

UNIVERSIDADE DE LISBOA
FACULDADE DE LETRAS



Da Voz Lírica do Alentejo

(Contributo para o estudo da Literatura Oral e Tradicional de Reguengos de Monsaraz)

Lina do Carmo Godinho dos Santos Mendonça

Orientador(es): Prof. Doutor João David Pinto-Correia

Doutora Ana Maria Fraústo Diogo Correia Paiva Morão

Tese especialmente elaborada para obtenção do grau de Doutor no ramo de Estudos de Literatura e de Cultura, na especialidade de Literatura Oral Tradicional

Ano 2018

UNIVERSIDADE DE LISBOA
FACULDADE DE LETRAS



Da Voz Lírica do Alentejo

(Contributo para o estudo da Literatura Oral e Tradicional de Reguengos de Monsaraz)

Lina do Carmo Godinho dos Santos Mendonça

Orientador(es): Prof. Doutor João David Pinto-Correia

Doutora Ana Maria Fraústo Diogo Correia Paiva Morão

Tese especialmente elaborada para obtenção do grau de Doutor no ramo de Estudos de Literatura e de Cultura, na especialidade de Literatura Oral Tradicional

Júri:

Presidente: Prof^a Doutora Maria Cristina de Castro Maia de Sousa Pimentel, Professora Catedrática e Membro do Conselho Científico da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa.

Vogais:

- Doutor Carlos Manuel Teixeira Nogueira, Investigador Integrado da Cátedra José Saramago da Universidade de Vigo, Espanha;
- Doutora Ana Paula Amorim de Sousa Guimarães, Professora Associada da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa;
- Doutor José Joaquim Dias Marques, Professor Auxiliar da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais da Universidade do Algarve;
- Doutor João David Pinto Correia, Professor Associado Aposentado da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, orientador;
- Doutora Maria de Lourdes Soeiro Cidraes, Professora Auxiliar Aposentada da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa;
- Doutora Vanda Maria Coutinho Garrido Anastácio, Professora Associada da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa.

Ano 2018

Reguengos

*Inverno, manhã cedo. A luz que banha
A paisagem é gélida e cinzenta;
A vaga pompa do cenário ostenta,
Ao largo, as serras húmidas de Espanha.*

*Hortas, vinhedos e a carcaça estranha
De Monsaraz, numa ascensão violenta;
A erva tenrinha os gados apascenta,
Que em tons de bronze a terra desentranha.*

*E eu olho essa paisagem dolorida,
Testemunha que foi da minha vida,
Povoada agora de visões errantes...*

*Eu olho-a e dentro da minha alma afago-a
Que os seus olhos longínquos, rasos de água,
São hoje os mesmos que me olhavam dantes.*

Conde de Monsaraz, *Musa Alentejana*

*A linguagem popular é uma florescência espontânea
da alma em casamento com o próprio sentir e a paisagem.*

Teixeira de Pascoaes, *A Arte de Ser Português*

*Os cantos populares, enquanto andam na tradição oral não envelhecem;
vão insensivelmente acompanhando as evoluções da língua e dos costumes (...).*

Teófilo Braga, *História da Literatura Popular*

*(...) a literatura oral é uma espécie de museu contemporâneo, que continua
vivo porque não cessa de renovar-se.*

Francisco Topa, “Literatura Oral – Pare, Escute e Use”

*Muitas vezes é mais útil determo-nos no que permanece e não ficarmos
obcecados pelas mudanças. É o que permanece que acaba por estruturar o futuro.*

Ana Paula Amendoeira, “Quinhentos Anos do Foral
Manuelino: um pretexto para olhar o que permanece”

Tanta foi a tormenta e a vontade!

Fernando Pessoa, *Mensagem*

Palavras Prévias

*Minha mãe da minha alma,
Meu pai do coração,
Duzentos anos que eu viva,
Não lhe pago a criação. [RO 45]*

As palavras prévias, que desejamos aqui deixar, são, em primeiro lugar, palavras de agradecimento a todos aqueles que nos acompanharam, ao longo do desenvolvimento desta tese de doutoramento. Torna-se, assim, este espaço mais propício a ser escrito com o coração do que com a razão.

Dita-nos o coração que nos dirijamos, em primeiro lugar, aos nossos pais, que nos criaram pela mão da tradição, numa vila que, aparentemente, parecia já de um tempo moderno e liberto de antigos usos e costumes. Numa aparência de modernidade, crescemos a ouvir as histórias do *antigamente*, que, embora se prendessem, com um contexto familiar particular, remetiam, para um tempo e para um espaço, com determinados usos, costumes e tradições - a cultura alentejana, numa época anterior à década de 70 do século XX.

Estes relatos, contados na primeira pessoa, falavam dos trabalhos do campo (a ceifa, a monda, a apanha da azeitona), da guarda de porcos no campo, do hábito de haver alguém que cozinhava para os trabalhadores do seareiro, das caminhadas a pé para o trabalho e para a escola, dos bailes da aldeia, das feiras, das festas populares... De história em história, o nosso imaginário infantil ficava povoado de costumes, pessoas e de lugares.

Trilhávamos, sem saber, um caminho nas páginas do passado, que se fazia presente, ilustrado, com repetidas recitações do "Lavrador da Arada" e da "Bela Infanta", com a recitação de *Tenho um lencinho amarelo/ Com raminhos cor de chá/ Já te quis, já te não*

quero / São voltas que o mundo dá e com a narração da *história da cabacinha*. Quantas vezes as reclamámos, junto da nossa mãe!

Depois, ao deitar, vinha o desfiar de orações, sempre com o *Anjinho da Guarda* e com o *Santo António pequenino*.

Mais tarde, começámos a perceber que o nosso pai gostava de dizer provérbios e contar pequenas histórias anedóticas, para rematar um diálogo, contando, por exemplo, a *história do porco e do peixe* e a *história das sete zorras*.

Pelo legado de um saber de outros tempos, aqui, fica um sincero e profundo agradecimento aos nossos pais, um agradecimento sem medida.

Ao Nuno, as palavras que dedicamos são de um enorme obrigado pela inspiração e ensinamento, na luta por um sonho, que se deseja futuro concretizado, apoio incondicional, na busca e conquista de conhecimento, presença interessada e motivada, na troca de impressões, sobre aspectos da tradição alentejana e madeirense, e companheiro de algumas viagens, por diversos locais do concelho de Reguengos de Monsaraz. Obrigada, pela paciência, carinho e amor.

Agradecemos, ainda, em conjunto, ao Nuno, aos nossos pais e aos nossos sogros, pelo incessante apoio ao Gonçalo e à Catarina, num trabalho de rectaguarda, educação e amor, a duas crianças, que, continuadamente, viram a sua mãe a estudar e que, estando presente, acabava por estar ausente. Contudo, *quem meus filhos beija minha boca adoça*, e, por isso, as palavras não chegarão, para preencher o obrigado, que as circunstâncias exigem.

Ao Gonçalo e à Catarina, agradecemos os seus sorrisos mágicos, feitos de amor e inocência, que regeneram e dão força, para mais um dia de trabalho....

Ao César, nosso irmão mais velho, um obrigado pela lição de persistência e pelo ensinamento basilar de que o *sonho comanda a vida*. Desde muito jovem, foi insistente em

nos transmitir o seguinte princípio de vida: *sempre que um homem sonha / o mundo pula e avança*.

Às nossas amigas do coração, *Deus sabe quem elas são*, agradeço a paciência e a compreensão, as contínuas mensagens de fé, esperança e de amizade sincera.

Às minhas colegas e amigas da EPI_ (Escola Profissional de Imagem) e ao Dr. José Pacífico, o agradecimento é motivado pelas palavras de incentivo e de amizade, pela disponibilidade, compreensão e colaboração, na conciliação da vida profissional com a vida académica.

Ao Professor João David Pinto Correia, nosso orientador e nosso mestre, há quase duas décadas, somos devedores de um grande obrigado. Levou-nos a (re)descobrir, numa situação “formal”, a literatura oral e tradicional. Nas suas aulas, o gosto pelas matérias ensinadas, na cadeira de Literatura Oral e Tradicional, que, nos primeiros anos da vida universitária, vivia numa espécie de estado latente, ofuscado pelo entusiasmo da leitura de novos autores, que se descobriam, nas várias disciplinas de literatura, brotou e ganhou a forma de desejo de querer preservar o património oral e tradicional da comunidade, em que nascemos e crescemos. Desde então, a vontade não cessou e o seu apoio também. Agradecemos, ainda, o seu convite, para integrar a equipa de investigação do Centro de Tradições Populares Portuguesas Professor Manuel Viegas Guerreiro (CTPP), ao qual pertencemos, com muito orgulho, desde o tempo em que frequentávamos as aulas de mestrado.

À Doutora Ana Morão, também nossa orientadora, agradecemos a partilha do seu saber, nas nossas trocas de impressões, sobre questões da literatura oral tradicional e leitura de obras diversas, e a quem reconhecemos, ainda, o seu espírito empreendedor e dinâmico nos projectos em que colaborámos, conjuntamente, no CTPP.

Ao professor João David Pinto-Correia e à Doutora Ana Morão, reconhecemos a sua estima e a sua disponibilidade, na orientação da presente dissertação, com dedicação e incentivo.

Aos informantes, dirigimos as últimas palavras de agradecimento, pela sua participação, no nosso projecto de recolha de poesia oral e tradicional do concelho de Reguengos de Monsaraz, com a entrega sincera e generosa do seu saber, sem nada esperar em troca. A sua colaboração permitiu-nos aprofundar o conhecimento da *Voz Lírica do Alentejo*, num estudo revestido de várias facetas poéticas do povo: mágico-religiosa, sabedoria e lúdica. Desta forma, é a finalização deste trabalho uma homenagem aos informantes, em especial àqueles que já partiram, nomeadamente, a avó Josefinha, uma “trigueirinha alentejana” que gostava de cantar e de sorrir e que nos educou, na elegância das palavras e dos gestos.

Finalmente, o presente trabalho foi encetado, há alguns anos, numa época, em que o Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa não estava em vigor, no sistema educativo; em virtude disso, a sua redacção manteve, sempre, o respeito pela grafia anterior ao Acordo Ortográfico.

Resumo

A presente tese pretende apresentar uma recolha de composições de carácter lírico da literatura oral e tradicional, realizada no concelho de Reguengos de Monsaraz, e respectivo estudo.

O *corpus* recolhido, constituído por composições mágico-religiosas, de sabedoria e lúdicas, é apresentado com base em critérios de selecção, ordenação e classificação, que respeitam os vários subgéneros literários, aí, representados. As suas circunstâncias de transmissão e recepção de recolha estão descritas como uma espécie “guia de recolha”. Para alargar o conhecimento do nosso objecto de estudo, compilámos as composições de uma recolha do CTPP, realizada em 1999, e das composições publicadas entre 1899 e 2012.

No estudo do *corpus*, são abordadas questões que atendem a especificidades da literatura oral e tradicional, em geral, e dos vários subgéneros que o integram, em particular, para se estabelecer critérios de identificação e de distinção. Assim, são tecidas considerações teóricas, a par da análise das composições mais representativas, com a identificação de temas e assuntos, de características formais e de contextos, que permitam um enquadramento, no panorama das tradições orais portuguesas.

Para integrar o *corpus*, numa tradição nacional e regional, é feito o seu cotejo, com algumas obras da especialidade. Este cotejo permitiu conhecer, em simultâneo, a difusão, conservação, inovação e vitalidade do *corpus*.

De seguida, faz-se uma reflexão sobre a conservação e divulgação de uma recolha de literatura oral e tradicional, para que não fique limitada ao arquivo em centros de investigação e colecções particulares, defendendo-se como estratégia a aliança às modernas tecnologias.

Conclui-se que, fruto da evolução dos tempos e, com isso, da perda de várias tradições, alguns textos da tradição oral têm tendência a desaparecer, por exemplo, as cantigas do Entrudo. Contudo, ainda bem vivos, na memória popular, encontram-se os provérbios, as cantigas, as modas, as orações e as benzeduras.

Palavras-chave: recolha, lírico, oral, tradicional, subgéneros

Abstract

The following essay aims at presenting a recollection of lyric character of the traditional and oral literature and its further study.

The recollected corpus, composed of magical and religious, wisdom and ludic compositions, is presented based on selection, ranking and classification criteria respecting the various represented literary sub-genres. Its transmission and reception circumstances are outlined as a “recollection guide”. Conducive to the furthering of our understanding of the subject in study, we compiled the compositions from a CTPP recollection, dated 1999, and the compilations published between 1899 and 2012.

In the corpus study, various questions are addressed which in general refer to the uniqueness of oral and traditional literature, and its various embedded sub-genres, specifically to establish identification and distinction criteria. Hence, theoretical considerations are formed along with the analysis of the most representative composition, with the identification of themes and issues, formal characteristics and of the context that allows a guideline for the traditional oral Portuguese panorama.

To integrate the corpus within a national and regional tradition, a comparison is made to some oeuvres in the field of expertise. With this comparison, we were able to know simultaneously the diffusion, preservation, innovation and vitality of the corpus.

Thereafter, a reflection about the preservation and dissemination of a recollection of traditional oral literature so it will not be limited to the archive in investigation centres and private collections, defending its strategy associated to modern technologies.

In conclusion, due to time evolution and with it the loss of various traditions, some texts of oral tradition have a tendency to disappear such as “Carnival Songs”. However, still very alive in popular memory are the proverbs, songs, prayers, blessings and incantations.

Key words: recollection, oral, lyric, traditional, sub-genres

Índice

| | |
|--|-----------|
| Introdução..... | 1 |
| Capítulo I - O Concelho de Reguengos de Monsaraz..... | 11 |
| 1. Geografia / Clima / Demografia e Organização Administrativa..... | 11 |
| 2. História e Formação do concelho de Reguengos de Monsaraz..... | 15 |
| 2.1. As origens pré-históricas..... | 15 |
| 2.2. De Monsaraz a Reguengos de Monsaraz, o <i>caminho histórico</i> da sede de concelho..... | 18 |
| 2.2.1. Monsaraz..... | 18 |
| 2.2.2. Reguengos de Monsaraz..... | 24 |
| 2.3. O concelho de Reguengos de Monsaraz no século XXI..... | 34 |
| 2.3.1. Economia Local..... | 34 |
| 2.3.2. Turismo..... | 35 |
| 2.3.3. Artesanato..... | 38 |
| 2.3.4. Gastronomia..... | 41 |
| 2.3.5. Património Histórico (arquitectónico, artístico e arqueológico)..... | 42 |
| 2.3.6. Cultura e Tradição..... | 43 |
| 2.3.7. O Cante Alentejano..... | 52 |
| 2.3.8. Vocação Poética: do erudito ao popular..... | 54 |
| 2.3.9. Eventos de Interesse..... | 58 |
| Capítulo II - Os textos líricos da tradição oral do concelho de Reguengos de Monsaraz recolhidos e publicados, entre 1899 e 2012..... | 61 |
| Capítulo III - A Recolha de textos líricos da tradição oral do concelho de Reguengos de Monsaraz..... | 69 |

| | | |
|---|---|-----|
| 1. | As características da Poesia Oral Tradicional: uma síntese..... | 69 |
| 2. | A Recolha | 78 |
| 2.1. | Acerca da metodologia..... | 78 |
| 2.2. | Circunstâncias de transmissão e recepção..... | 121 |
| 2.2.1. | Circunstâncias específicas da recolha de provérbios..... | 135 |
| 2.2.2. | Relatório diário da recolha..... | 140 |
| | | |
| Capítulo IV - Os textos líricos da tradição oral do concelho de Reguengos de Monsaraz: | | |
| | análise do <i>corpus</i> | 269 |
| | | |
| 1. | <i>A Palavra, entre o poder e o saber</i> : composições de carácter prático- - utilitário..... | 269 |
| 1.1. | <i>O Poder da Palavra</i> : composições de natureza e intenção mágica e religiosa..... | 269 |
| 1.1.1. | Apontamento sobre a religiosidade popular no concelho de Reguengos de Monsaraz..... | 269 |
| 1.1.2. | Classificação das orações, benzeduras, rezas, ensalmos e esconjuros..... | 277 |
| 1.1.2.1. | Orações..... | 280 |
| 1.1.2.2. | Benzeduras e Rezas..... | 306 |
| 1.1.2.3. | Ensalmos..... | 323 |
| 1.1.2.4. | Esconjuros..... | 329 |
| 1.1.3. | Cantigas de Embalar..... | 348 |
| 1.2. | <i>O Saber da Palavra</i> : composições de sabedoria..... | 357 |
| 1.2.1. | Apontamento sobre o valor dos provérbios e sobre a Paremiologia Portuguesa..... | 357 |
| 1.2.2. | A definição de Provérbio..... | 369 |
| 1.2.3. | Para além das fronteiras do provérbio: as expressões populares..... | 380 |
| 1.2.4. | Estudo das composições de sabedoria..... | 384 |

| | |
|--|------------|
| 2. Palavras de <i>Folgar</i> : composições de carácter lúdico | 408 |
| 2.1. As principais características das composições de carácter lúdico..... | 408 |
| 2.2. <i>Folgar</i> na infância: Rimas Infantis..... | 418 |
| 2.3. O Homem, a viver e a <i>folgar</i> | 439 |
| 2.3.1. Cantigas de todos os dias..... | 439 |
| 2.3.1.1. Cantigas Amorasas..... | 439 |
| 2.3.1.2. Cantigas às Cantigas..... | 456 |
| 2.3.1.3. Cantigas Conceituosas..... | 463 |
| 2.3.1.4. Cantigas Toponímicas..... | 469 |
| 2.3.1.5. Outras..... | 480 |
| 2.3.1.6. Cantigas ao Despique..... | 497 |
| 2.3.1.7. Cantigas de Roda..... | 509 |
| 2.3.1.8. Canções e Modas..... | 519 |
| 2.3.1.9. Cantigas de Entrudo..... | 537 |
| 2.4. O Divino, um impulso para <i>folgar e orar</i> | 554 |
| 2.4.1. Cantigas ao Menino Jesus..... | 554 |
| 2.4.2. Cantigas de Reis..... | 561 |
| Capítulo V - Proposta de conservação e divulgação dos textos poéticos da tradição oral..... | 567 |
| Conclusão..... | 575 |
| Bibliografia..... | 591 |
| I – Bibliografia..... | 591 |

| | |
|--|------------|
| II - Obras consultadas para formar a antologia de textos líricos da tradição oral do concelho de Reguengos de Monsaraz publicados, entre 1899 e 2012..... | 645 |
| 1.1.Bibliografia..... | 645 |
| 1.2.Discografia..... | 651 |

Introdução

No presente trabalho, pretendemos apresentar uma recolha de textos de literatura oral e tradicional - de natureza lírica e que dizem respeito ao sentimento, ao afecto, à confessionalidade ou mesmo a práticas que muito têm a ver com as crenças e as superstições -, realizada, no concelho de Reguengos de Monsaraz, através de entrevistas a diversos membros da sua comunidade.

Privilegiámos as composições de natureza práctico-utilitária e de natureza lúdica, designações que decorrem de um estudo dos textos, numa perspectiva funcionalista.¹ No grupo das composições de natureza práctico-utilitária, encontramos orações, benzeduras, esconjuros, rezas, ensalmos, canções de embalar que, no seu conjunto, se podem denominar de composições de intenção mágico-religiosa. É também, neste grupo, que se encontrarão as composições de sabedoria, os provérbios e as expressões populares.

No segundo grupo, em que a faceta lúdica está em evidência, estão as rimas infantis, as cantigas de quadra-solta, as cantigas ao despique, as cantigas de roda, as canções e as modas e cantigas de festividades cíclicas.

O *corpus* resultante da recolha foi transcrito, ordenado, classificado e acompanhado de uma abordagem teórico-prática aos vários subgéneros literários representados na recolha e de uma análise das composições mais representativas (os

¹João David Pinto-Correia define da seguinte forma a “perspectiva funcionalista”: “[os textos integram-se] sempre num extracontexto que é o da vida quotidiana de uma comunidade, julgamos que têm de ser referenciados aos dois grandes domínios da existência dos seus utentes: a ‘ocupação’ (não só o espaço / tempo do trabalho, como também os do exercício de suas crenças ou trato com os outros numa perspectiva crítica de sério, quase profissional, cuidado com os outros membros da comunidade) e o ‘lazer’ (o ‘lúdico’, que preenche os tempos livres, os intervalos entre os vários trabalhos)” (João David Pinto-Correia [1993a], *Os Romances Carolíngios da Tradição Oral Portuguesa*, 1º vol. Lisboa, INIC, 1993, pág. 157). Cf. Pinto-Correia [1993a], pág. 157. Para esta questão ver o seguinte artigo do mesmo autor: “Os Géneros da Literatura Oral Tradicional: Contributo para a sua Classificação” (João David Pinto-Correia [1993], “Os Géneros da Literatura Oral Tradicional: Contributo para a sua Classificação”, in *Revista Internacional de Língua Portuguesa*, Associação das Universidades de Língua Portuguesa, Julho 1993, pp. 63-69).

subgéneros literários tratados serão determinados em função do resultado da recolha), identificando as principais características temáticas e formais.

Com vista ao reconhecimento do carácter oral e tradicional *do corpus* por nós constituído, será feito o seu cotejo com algumas obras da especialidade. Este cotejo poderá integrar, igualmente, o *corpus* numa tradição nacional e regional e dar a conhecer, em simultâneo, a sua difusão, conservação, inovação e até a sua vitalidade.

Outro objectivo a alcançar, neste trabalho, que visa contribuir para o alargamento do conhecimento da poesia lírica da tradição oral do concelho de Reguengos de Monsaraz, em geral, e da sua dinâmica de conservação e difusão, em particular, será a compilação das composições publicadas, entre 1899 e 2012, fruto das recolhas de outros relectores e a apresentação de uma recolha realizada em 1999, em Reguengos de Monsaraz, pertencente ao arquivo do Centro de Tradições Populares Portuguesas Professor Manuel Viegas Guerreiro. Esta recolha foi realizada por nós, em trabalho de grupo, no âmbito da disciplina de Literatura Oral Tradicional leccionada pelo professor João David Pinto Correia, na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa.

Contudo, além da concretização destes objectivos, a presente dissertação tem dois capítulos que visam contribuir para a contextualização do trabalho de recolha realizado: um capítulo sobre o concelho de Reguengos, com a apresentação sumária da sua geografia, história e cultura e um capítulo que expõe as condições de recolha, metodologia e as circunstâncias de transmissão e recepção, com a apresentação do relatório da recolha, onde está incluído um diário da mesma (o diário da recolha também contém alguns comentários nossos, em nota de rodapé, acerca de costumes e tradições abordadas pelos informantes).

O primeiro capítulo contribuirá para um conhecimento do concelho de Reguengos de Monsaraz, próprio de um primeiro contacto, com um retrato sumário do passado e do

presente, que se completará com os elementos culturais captados durante o nosso trabalho de campo (durante a recolha) e registados, ao longo deste trabalho, com a análise das composições.

No capítulo dedicado à metodologia do trabalho, será apresentado o “guia” elaborado para o nosso trabalho de recolha, considerando que a recolha não se cinge apenas ao trabalho de campo em si, com a realização de entrevistas aos informantes, pois tem um trabalho anterior de preparação e um trabalho posterior de transcrição, selecção, ordenação e classificação.

Na sua elaboração, partimos do conhecimento de modelos usados por outros investigadores, para chegar a um modelo que servisse os objectivos do nosso trabalho. Os modelos já produzidos são auxiliares com consistência, podem revelar soluções eficazes, mas não para guiar todo o trabalho em questão. Julgamos que não há métodos de análise e de observação e recolha de aplicação universal.

A pertinência da concretização dos objectivos expostos decorre da constatação de que não existe, ainda, nos nossos dias, um estudo ou um trabalho de carácter científico, que nos disponibilize, de forma congregada textos de diversos subgéneros da Literatura Oral e Tradicional do concelho de Reguengos de Monsaraz, como podemos encontrar noutras localidades do país (por exemplo, as recolhas de Carlos Nogueira em Baião², de Idália Farinho Custódio, Isabel Cardigos e Maria Aliete Galhoz em Loulé³, de Manuel Joaquim Delgado no Baixo Alentejo⁴, de Celina Maria Busto Fernandes em Vinhais e

² Carlos Nogueira [1996], “Cancioneiro Popular de Baião”, in *bayam*, vol. I, nº 4-5 Cooperativa Cultural de Baião- Fonte de Mel, 1996; [2002] “Cancioneiro Popular de Baião”, in *bayam*, vol.I., nº 7-10, Cooperativa Cultural de Baião- Fonte de Mel, 2002.

³ Idália Farinho Custódio, Maria Aliete Farinho Galhoz [2011], *Cancioneiro, Património Oral do Concelho de Loulé*, Vol. IV, Loulé, Edição da Câmara Municipal de Loulé, 2011.

Idália Farinho Custódio, Maria Aliete Farinho Galhoz, Isabel Cardigos [2008], *Orações. Património Oral do Concelho de Loulé*, Vol. III, Loulé, Edição da Câmara Municipal de Loulé, 2008.

⁴ Manuel Joaquim Delgado [1956], *A Etnografia e o Folclore do Baixo Alentejo: aspetos vários, curiosidades linguísticas*, Separata da revista *Ocidente*, Lisboa, 1956.; [1955], *Subsídio para o Cancioneiro Popular do Baixo Alentejo*, 2 vols., Lisboa, Edição de Álvaro Pinto (‘Revista de Portugal’), 1955.

Chaves⁵, de Natália Maria Lopes Nunes da Graça em Margem⁶ e de Joanhina Duarte em Mora⁷).

Há, sim, contributos bastante válidos e valiosos, mas dispersos, na sua maioria (dispersos, porque presentes em obras de carácter mais abrangente, como os Cancioneiros de José Leite Vasconcelos e de Pombinho Júnior, por exemplo, ou em jornais e outras publicações periódicas).

Temos notícia de que, na década de 70, houve uma tentativa mal sucedida de recolha em Reguengos. Em 1975, no âmbito do Plano de Trabalho e Cultura dirigido por Michel Giacometti, uma equipa de jovens voluntários pretendia actuar nas aldeias de Perolivas e Caridade, ambas do concelho de Reguengos de Monsaraz. Porém, apesar da mediação de familiares de um dos membros da equipa, as gentes locais não colaboraram como se esperava: “Em Reguengos, até parecia que não queriam falar connosco.”⁸ Como único vestígio da recolha ficou uma gravação feita, em Perolivas, com o título de “Reis dos Leões” e “Rei dos Burros”.

Consideramos relevante referir também a recolha da responsabilidade de Luísa Róis, intitulada *Conversa com versos. Colectânea de Poesia Popular. Projecto para a Inclusão e Cidadania do Concelho de Reguengos de Monsaraz*⁹. A recolha foi da responsabilidade de uma parceria efectuada entre a Fundação Maria Inácia Vogado Perdigão Silva, de Reguengos de Monsaraz, e o Ensino Recorrente de Reguengos de

⁵ Celina Maria Busto Fernandes [2001], *Ecos do Passado, Vozes do Presente. Literatura Oral e Tradicional dos Concelhos de Vinhais e Chaves*, s.l., Sons da Terra, 2001.

⁶ Natália Maria Lopes Nunes da Graça [2000], *Formas do Sagrado e do Profano na Tradição Popular. Literatura de transmissão oral em Margem (Concelho de Gavião)*, Lisboa, Edições Colibri, 2000.

⁷ Joanhina Duarte [2009], *A Luz da Cal ao canto do lume. Tradição oral do Concelho de Mora*, Lisboa, Edições Colibri, 2009.

⁸ Jorge Freitas Branco, Luísa Tiago de Oliveira [1993], *A Missão, Ao Encontro do Povo – I*, Oeiras, Celta Editora, 1993, pp. 55-56.

⁹ Luísa Róis [2004], *Conversa com versos. Colectânea de Poesia Popular. Projecto para a Inclusão e Cidadania do Concelho de Reguengos de Monsaraz*, 2004.

Neste trabalho, encontram-se textos poéticos da tradição oral, juntamente com textos poéticos de carácter popular da autoria dos informantes (poesia tradicionalista).

Monsaraz. O projecto também teve a colaboração da Santa Casa da Misericórdia e da Associação de Reformados, Pensionistas e Idosos desta localidade. Segundo a introdução, a colheita foi feita, através de conversas com os idosos. Esta é a primeira publicação que compila textos da tradição oral, pertencentes ao cancioneiro, recolhidos, exclusivamente, em Reguengos de Monsaraz.

Como já referimos, um dos nossos objectivos principais foi a realização de um trabalho de recolha, no concelho de Reguengos de Monsaraz. Desejar fazer um trabalho de recolha de textos, na área da Literatura Oral Tradicional, implica reconhecer a sua importância e valor e a pertinência de tal trabalho de campo. Manuel Viegas Guerreiro destacou o interesse da literatura oral e tradicional:

“Como matéria tradicional põe-nos diante tanto vivências de um passado distante como as que se repetem no presente. (...) [Os textos da tradição oral] antigos e actuais nos factos e na linguagem, ajudam a esclarecer problemas de evolução e de estilo e a estabelecer padrões linguísticos gerais e locais.”¹⁰

Consideramos que o património da tradição oral recolhido mostra também a realidade linguístico-etnográfica dos locais de recolha, levando-nos a conhecer particularidades fonéticas, morfológicas, sintáticas, lexicais (estas particularidades não serão objecto de análise, mas serão dadas a conhecer, nas composições em si, com o destaque em *itálico*, sempre que necessário, na transcrição; para o seu conhecimento, também contribui a recolha de expressões populares) e etnográficas. A obra *Cantigas Populares Alentejanas e seu subsídio para o léxico português* de J. A. Pombinho Júnior, publicada em 1936, foi bem sucedida na concretização deste objectivo; contudo, a sua publicação já está muito distante, no tempo.

¹⁰ Manuel Viegas Guerreiro [1982], *Guia de Recolha de Literatura Popular*, 2ª ed., Instituto Português do Património Cultural, Departamento de Etnologia, Lisboa, 1982, pp. 9-10.

As composições recolhidas serão, certamente, reveladoras da forma de pensar e sentir, dos costumes, crenças e tradições de uma comunidade¹¹ – são um reflexo da sua identidade cultural. Estamos de acordo com a afirmação de José Leite Vasconcelos, quando afirma sobre o cancioneiro o seguinte:

“(…) as cantigas populares estão frequentemente recheadas de significação. O seu conteúdo presta-se a muitas observações, não de carácter estilístico, mas de carácter etnográfico (psicológico, etc), porque a alma do povo existe nelas com todos os seus sentimentos, ideias, aspirações, lembranças.”¹²

Os textos da Literatura Popular são importantes testemunhos da cultura de uma comunidade, impondo-se ao ouvinte/leitor como documentos dessa cultura. Têm sido apresentadas muitas definições de cultura e todas convergem para o reconhecimento de que é aprendida, que permite que o homem se adapte ao seu meio ambiente, é variável e manifesta-se em instituições, padrões de pensamento e objectos materiais. Seleccionámos duas definições que remetem para estes traços definitórios, uma de E. B. Tyler e outra de Melville J. Herskovits. E. B. Tyler definiu cultura como “o conjunto complexo que inclui conhecimento, crença, arte, moral, lei, costumes e quaisquer outras capacidades, e hábitos adquiridos pelo homem como membro da sociedade”.¹³ Por seu turno, Melville J. Herskovits definiu cultura, da seguinte forma:

“(…) a parte do ambiente feita pelo homem. Nela está implícito o reconhecimento de que a vida do homem transcorre em dois cenários, o habitat natural e o seu “ambiente” social. A definição implica também que a cultura é mais que um fenómeno biológico. Abrange todos os elementos existentes na maturidade do homem (...).”¹⁴

¹¹ Entendemos aqui comunidade à luz da definição de Jorge Dias: “Por comunidade entendemos “um grupo local integrado por pessoas que compartilham um território bem definido, as quais estão ligadas por laços de intimidade e convívio pessoal e participam de uma herança cultural comum” (Jorge Dias [1961], *Ensaaios Etnológicos*, nº 52, Junta de Investigação de Ultramar, Centro de Estudos Políticos e Sociais, 1961, pág. 39).

¹² José Leite de Vasconcelos [1938e], *Opúsculos*, vol. VII – Etnologia (Parte II), Lisboa, Imprensa Nacional, 1938, pá. 771.

¹³ Melville J. Herskovits [1973], *Antropologia Cultural – Man and His Works*, I vol., 2ª ed., S.Paulo, 1973, pág. 19.

¹⁴ Herskovits [1973], pág. 19.

Numa perspectiva antropológica, o termo cultura será definido, por Jorge Dias, sem se afastar do que já foi exposto: “cultura é tudo aquilo que recebemos do ambiente social em que nos criamos e desenvolvemos. Foi tudo o que aprendemos de nossos pais e companheiros de folgedos, tudo o que fomos recebendo pela vida fora daqueles com quem convivemos.”¹⁵ Para Jorge Dias, são em grande número os elementos que dão forma à cultura e designa-
-os de “elementos culturais”: “os usos e costumes, as crenças, as tradições orais, a sabedoria, a língua, a música e a dança, os padrões de comportamento, os ideais de vida, as técnicas, etc.”¹⁶

Para nós, nesta perspectiva, a literatura oral e tradicional é um *elemento cultural* e faz parte do património de uma comunidade. Face a isso, não poderá ser considerada como um elemento estritamente textual. Os seus textos podem ser estudados, do ponto de vista filológico-literário, histórico-cultural, etno-antropológico, musicológico e cinético.¹⁷

Uma investigação consistente parte de um respeito saudável, perante a realidade a alteridade da cultura e da sociedade dos informantes e percebe, possivelmente, questões humanas, verdadeiramente, relevantes. Respeitar a realidade significa, entre outras coisas, aceitar a sua autonomia e renunciar impor os nossos critérios, sobre ela.

Desta forma, procurámos escutar os nossos informantes e interlocutores, sem deixar de nos dar conta de que estão presentes as características da sua cultura, em tudo o que nos dizem ou silenciam. Três pontos essenciais derivam daqui: a valorização da identidade local, a preservação da sua genuinidade e a cientificidade da recolha.

Quanto à pertinência/urgência da recolha e respetivo estudo, em *Etnografia Portuguesa* (1933), José Leite de Vasconcelos faz um grito de alerta: “Acudamos a tudo,

¹⁵ Jorge Dias [1961], *Ensaios Etnológicos*, nº 52, Junta de Investigação de Ultramar, Centro de Estudos Políticos e Sociais, 1961, pp. 4-5.

¹⁶ Dias [1961], pág. 5.

¹⁷ No que ao romancero da tradição oral diz respeito especificamente, João David Pinto-Correia propõe que possa ser estudado, segundo quatro perspectivas: histórico-geográfico-filológica, analítica, interpretativa e musicológica (cf. Pinto-Correia [1993a], pp. 42-43).

enquanto é tempo!”¹⁸, solicitando, deste modo, a defesa e preservação da memória (acudir à memória) da literatura oral e tradicional, através do seu registo escrito. Está assim lançado o repto: não deixar que se perca no tempo, sem registo algum, um conjunto de produções orais, que são um verdadeiro tesouro e que tendem a desaparecer.

O reconhecimento da importância cultural e artística da literatura oral e tradicional e da sua conservação são tarefas necessárias e urgentes, pois aquela está a sofrer na sua própria vivência o embate de novas formas de vida, que se sobrepuseram à agricultura e às profissões tradicionais e dos meios de comunicação de massas.¹⁹

É urgente também, porque há cada vez menos pessoas depositárias de textos da tradição oral. A tendência é o esquecimento, até das composições mais breves, visto que as práticas e os ritos que implicavam e justificavam o uso de tais textos desapareceram ou estão a desaparecer. A própria mecanização do trabalho agrícola contribuiu bastante, para que se comesse a *cantar* menos, tal como a facilidade de comunicação, a facilidade dos transportes, a reprodução de músicas através do rádio²⁰, a emigração para centros mais populosos com mais oferta de trabalho, a alteração da vivência de algumas festividades populares, profanas e religiosas. Até as brincadeiras infantis mudaram. As composições mais presentes, na memória, são as que, ainda, fazem parte da prática do

¹⁸ José Leite de Vasconcelos [1994], *Etnografia Portuguesa*, vol. I, Lisboa, IN-CM, 1994, pág. 338.

¹⁹ José Leite Vasconcelos, em 1933, reflectia sobre algumas mudanças ocorridas na cultura e vivência dos portugueses e que determinavam a sua vontade de “acudir a tudo”: “Não é preciso ser muito velho para notar grandes mudanças etnográficas sucedidas numa terra: quem, vivendo hoje, houvesse nascido em meados do século XIX, lidou com patacas, cruzados e peças, viu a liteira, ouviu a çanfona, - e nada disto existe já hoje! Certas formas de trajar, que outr’ora ocuparam extensa área geográfica, ou se generalizaram numa nação inteira, apenas vegetam humildemente em recantos provincianos, como o calção, o biôco, a mantilha (...)” (Leite de Vasconcelos [1994], pág. 338).

²⁰ Estas duas últimas causas do desaparecimento do hábito de cantar são sugeridas por Jorge Dias: “Com o progresso das técnicas foi-se operando uma grande transformação nestas formas de expressão lúdica, na música vocal, ou instrumental e na dança. Até então, cada área cultural, embora não estivesse inteiramente segregada do resto do País, vivia num relativo isolamento. Os transportes não tradicionais, quando existiam, eram caros para as economias de subsistência. (...) Mas aos poucos, com a facilidade dos transportes, a maior mobilidade das pessoas, e, sobretudo, a reprodução da música por meio de máquinas foi exercendo uma acção difusora enorme, que começa a alterar os padrões locais”. (Jorge Dias [1970], *Da música e da dança, como formas de expressão espontâneas populares, aos ranchos folclóricos*, Lisboa, Associação Portuguesa para o Progresso das Ciências, 1970, pág. 8).

quotidiano dos informantes (provérbios, expressões populares, orações, rimas infantis, por exemplo).

Esta mudança acentua-se, cada vez mais, no século XXI, vivemo-la, diariamente, em casa, no trabalho e em lazer:

“Se temos extraordinárias vantagens com os computadores, a internet, os telemóveis, os transportes, pagámos por elas... deixando de dar tempo ao tempo. Uma das grandes vítimas desta aceleração da vida foi a arte de contar e saber ouvir longas histórias; agora as narrativas lêem-se ou vêem-se, na televisão, passivamente, em silêncio. Estes contos universais ouviam-se, memorizavam-se, apuravam-se e adaptavam-se a novas audiências, no reconto, cresciam e aprofundavam com o tempo. Agora, ouvi-los é raro e difícil, porque não cresceram connosco.”²¹

Arriscamo-nos a recolher o que está na memória individual, em vez da memória colectiva de um povo. Este é mais um alerta feito, no nosso século, por Arnaldo Saraiva: “O colector de literatura oral e popular arrisca-se cada vez mais a tomar como popular o que é só de um ou de poucos informantes, dando como memória colectiva o que é memória individual (...).”²²

Acudir como? Conservar como?

Qualquer um de nós pode ser recolector de textos da tradição oral, de elementos etnográficos como reflexo da realidade de um determinado povo, conscientes da riqueza das vozes, que constituem um património humano, e de que a recolha é um passo imprescindível, para a preservação da memória, pois, nas palavras de Idália Custódio, os informantes são verdadeiros depositários e transmissores do tesouro memorial²³.

Acudir onde? Onde se realizará o nosso trabalho de campo?

“A literatura oral (...) está em toda a parte: no campo, na cidade, em todas as classes.”²⁴

²¹ Isabel Cardigos [2009], “Andanças dos nossos contos pelo mundo”, in Joaquina Duarte, *A Luz da Cal ao Canto do Lume. Tradição oral do Concelho de Mora*, Lisboa, Edições Colibri, 2009, pág. XXXIII.

²² Arnaldo Saraiva [2002], “Prefácio”, in Carlos Nogueira, *Cancioneiro Popular de Baião*, vol. II, Bayam, 7-10, Cooperativa Cultural de Baião – Fonte do Mel, 2002, pág. 9.

²³ Cf. Custódio, Galhoz, Cardigos [2008], pág. 22.

²⁴ Manuel Viegas Guerreiro [1982], *Guia de Recolha de Literatura Popular*, 2ª ed., Instituto Português do Património Cultural, Departamento de Etnologia, Lisboa, 1982, pág. 11.

Elegemos o concelho de Reguengos de Monsaraz como local do nosso trabalho de campo, como já referimos, para a recolha de textos líricos da tradição oral (lúdicos e de carácter prático-utilitário). Visitámos as quinze localidades que constituem o concelho (Campinho, São Marcos do Campo, Cumeada, Carrapatelo, São Pedro do Corval, Santo António do Baldio, Monsaraz, Barrada, Ferragudo, Motrinos, Telheiro, Reguengos de Monsaraz, Caridade, Gafanhoeiras²⁵ e Perolivas), procurando obter uma amostra.

Assim, com o nosso trabalho, pretendemos, sobretudo, contribuir com uma resposta ao apelo de José Leite de Vasconcelos: *Acudamos a tudo, enquanto é tempo!*, num concelho que ainda tinha trabalho para fazer. Finalizamos, por isso, esta introdução com a citação de Menéndez Pidal, em prol da importância do trabalho de recolha, levado a cabo pelo recolector, a título regional:

“Todas las regiones poseen alguna peculiaridade que las hace estimable campo de investigación. Ninguna tierra ofrece liberalmente sus tesoros, sempre es el explorador el que há de descubrir la vena oculta, y la hallará por todas partes, en aventura más tentadora y más provechosa cuante difícil se presente.”²⁶

²⁵ Visitámos as Gafanhoeiras algumas vezes, mas as ruas encontravam-se desertas. Aqui, directamente, não conseguimos nenhum informante. Contudo, o local acaba por estar representado na recolha porque há informantes que são naturais daqui. É preciso acrescentar ainda que, para um visitante que não conheça o concelho, não é fácil perceber que se encontra em Gafanhoeiras, mais fácil será pensar que se encontra em Perolivas, porque as duas aldeias se encontram “anexadas”, sem demarcação dos respectivos limites. As duas comunidades aparecem-nos como um todo, uma é a continuação da outra e vice-versa.

²⁶ Ramon Menéndez Pidal [1958], “Noticia Preliminar”, José Leite de Vasconcelos, *Romanceiro Português*, vol. I, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1958, pág. XX.

Capítulo I - O Concelho de Reguengos de Monsaraz

ALENTEJANO

Deu agora meio-dia; o Sol é quente
beijando a urze triste dos outeiros;
nas ravinas do monte andam ceifeiros
na faina, alegres, desde o sol nascente.

Cantam as raparigas, brandamente,
brilham os olhos negros, feiticeiros,
e há perfis delicados e trigueiros
entre as altas espigas d'oiro ardente.

A terra prende aos dedos sensuais
a cabeleira loira dos trigais
sob a bênção dulcíssima dos céus.

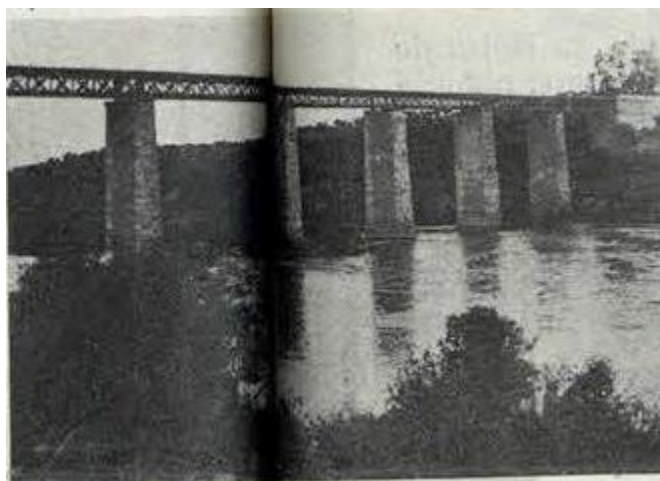
Há gritos arrastados de cantigas...
E eu sou uma daquelas raparigas...
E tu passas e dizes: - «Salve-os Deus!»
Florbela Espanca²⁷

1. Geografia / Clima / Demografia / Organização Administrativa

O concelho de Reguengos de Monsaraz fica localizado no Alto Alentejo, no distrito de Évora. É delimitado a Norte pelos concelhos de Redondo e Alandroal, a Este pelo concelho de Mourão, a Sul pelos concelhos de Moura e Portel e a Oeste pelos concelhos de Évora e parte de Portel. A sudeste era demarcado, pelo Rio Guadiana, até à concretização do Projecto da Barragem do Alqueva.

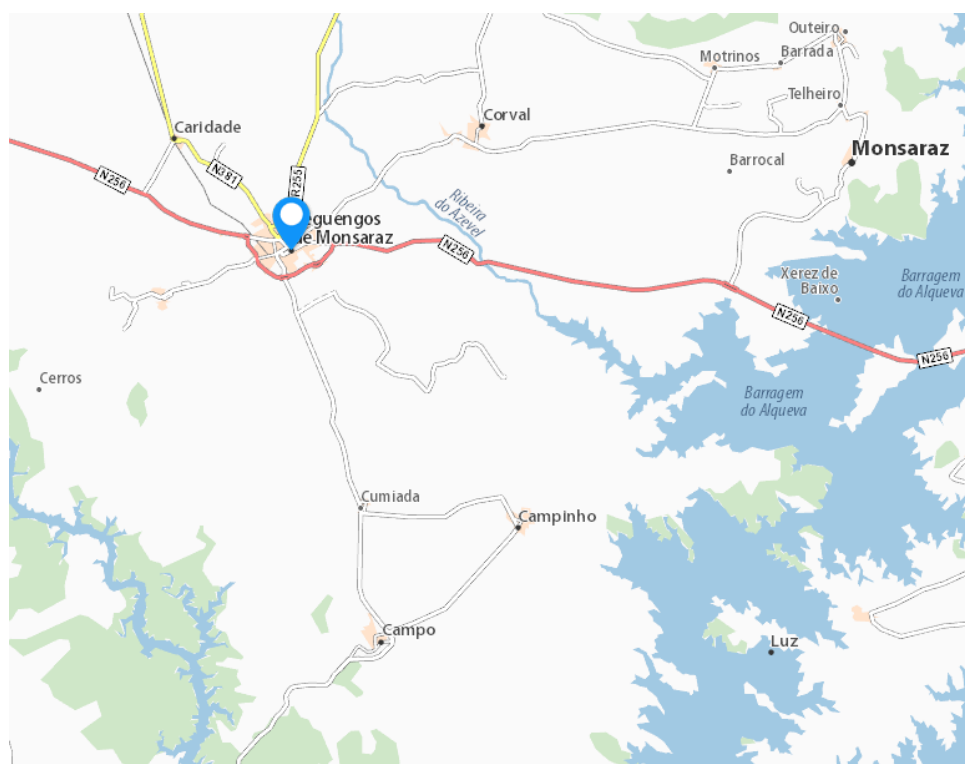


²⁷ Victor Santos (selecção, prefácio e notas) [1964], *Cancioneiro Alentejano*, Lisboa, Serviços Culturais de Divulgação Alentejana, 1964, pág. 103.



Antiga ponte sobre o Guadiana – Reguengos de Monsaraz e Mourão
(Fotografia: *Vida Alentejana*²⁸)

Compreende uma área de 474 Km2, que se enquadra, na paisagem alentejana, recentemente, alterada, na zona da bacia do Guadiana, pelas águas da Barragem do Alqueva.



Mapa do Concelho de Reguengos de Monsaraz (via *Michelin*²⁹)

²⁸ s.a. [1935], “Pontes no Alentejo”, in *Vida Alentejana*, nº 26, 12 de Março de 1935, pp. 4-5.

²⁹ https://www.viamichelin.pt/web/Mapas-plantas/Mapa_planta-Reguengos_de_Monsaraz-7200-Evora-Portugal?strLocid=31NDF5MXIxMGNNeMdlTkRJek5EUT1jTFRjdU5UTXpOVfk9, captado em 15 de Agosto de 2016

Além da albufeira do Alqueva, que se veio assumir como um recurso hídrico de relevo maior, conta-se com o rio Degebe, a ribeira do Álamo, a ribeira da Caridade e ribeira do Vale. É de referir que a albufeira ocupa 13% da área do concelho e define os seus limites a Sul, Nascente e Poente.

O clima do concelho é mediterrânico, muito quente e seco, no Verão, e muito frio e chuvoso, no Inverno.

A população residente, no concelho, é de 10 936 habitantes, de acordo com os Censos realizados em 2011. Apesar de ter perdido habitantes, segundo os últimos Censos, Reguengos de Monsaraz continua a ser um dos concelhos mais populosos do Alentejo Central.

O concelho de Reguengos de Monsaraz está dividido, em quatro freguesias: União de Freguesias de Campo e Campinho, Corval, Monsaraz e Reguengos de Monsaraz.

Cada freguesia é constituída, pelos seguintes aglomerados:

- União de Freguesias de Campo e Campinho: S. Marcos do Campo, Campinho e Cumeada ;
- Freguesia de Corval: S. Pedro do Corval, Carrapatelo e Santo António do Baldio;
- Freguesia de Monsaraz: Monsaraz, Barrada, Ferragudo, Motrinos, Outeiro e Telheiro;
- Freguesia de Reguengos de Monsaraz: Reguengos de Monsaraz, Caridade, Gafanhoeiras e Perolivas.



Localização do concelho, freguesia e limites³⁰

³⁰ <http://www.visitarportugal.pt/distritos/d-evora/c-reguengos-monsaraz>, captado em 9 de Agosto de 2016.

2. História da Formação do Concelho

2.1. As origens pré-históricas

A ocupação do território concelhio remonta aos tempos pré-históricos. São inúmeros os vestígios arqueológicos (mais de 150 monumentos megalíticos), que comprovam esta ocupação: antas, menires (isolados ou em grupo) e cromeleques, construídos preferencialmente com granito, em abundância na região.³¹

A área do concelho de Reguengos foi considerada uma das mais importantes do país e da Europa Ocidental, no que respeita ao fenómeno megalítico.³² A herança pré-histórica do concelho tem sido muito estudada, por vários arqueólogos e estudiosos, nas últimas décadas, principalmente por Georg Leisner e Vera Leisner, Leonor Pina, José Pires Gonçalves, Victor Gonçalves, entre outros.

O megalitismo é, aqui, conhecido e reconhecido, através contextos arqueológicos, de carácter funerário e de carácter mágico-religioso.

Um exemplo de interesse, devido ao impacto que, ainda, tem na cultura popular e, inclusive, no turismo, é o Menir da Rocha dos Namorados, situado perto de S. Pedro do Corval. José Pires Gonçalves fez a descrição deste monumento e relata a tradição popular a ele associada:

“Monumento natural de granito, em forma de cogumelo, com mais de 2 metros de altura e o «chapéu» sempre atapetado por pequenas pedras soltas. Lembra, morfologicamente, um dos mais estranhos menires dos alinhamentos de Carnac, na Bretanha. Trata-se de um menir ou ‘pedra da fertilidade’ sugerindo de perfil a forma de útero da mulher. Pesado bloco de granito, de laborioso derrube, que foi cristianizado (...). Dispersas pelo pedículo mostra várias gravuras megalíticas do tipo «cavinhas» (...).

³¹ O concelho é geologicamente constituído por afloramentos graníticos e rochas metamórficas xistosas.

³² Cf. Joaquina Soares e Carlos Tavares da Silva [1992], “Para o Conhecimento dos Povoados do Megalitismo de Reguengos”, in *Setúbal Arqueológica*, vol. IX-X, 1992, pág. 40.



Menir da Rocha dos Namorados
(Fotografia: Lina Mendonça)

Segundo arcaica tradição, ainda hoje persistente, as raparigas solteiras da região, cumprindo um rito pagão de fertilidade, vão ali, pela segunda-feira da Páscoa, na primavera lançar uma pedra (ou várias) para cima da umbela do menir e consultá-lo em matéria do seu próximo casamento. Cada lançamento falhado significa um ano de espera nas práticas fertilizantes do casamento, como equivalente da hierogamia cósmica. O terreno circundante do menir encontra-se, por isso, literalmente juncado por pedras retardadoras do rito litolátrico.”³³

Outros vestígios pré-históricos de grande interesse são, por exemplo: a anta do Olival da Pega, o menir da Herdade da Belhoa, o menir do Outeiro, o núcleo de menires da Herdade dos Perdigões, o conjunto megalítico da Herdade do Xerez, entre muitos outros.

³³ José Pires Gonçalves [1975], “Roteiro de alguns Megálitos da Região de Évora”, in *A Cidade de Évora. Boletim da Comissão Municipal de Turismo*, nº 58, Ano XXXIII, Janeiro-Dezembro, 1975, pág. 253. Cf. J. A. David de Moraes [1928], *Senhores e Servas. Um Estudo de Antropologia Social no Alentejo da Primeira Metade do Século XX*, Porto, Edições Afrontamento, 2003, pág. 62; José Segurado [1928], “Aldeia do Mato. Duas Lendas Formosas”, in *Ilustração Alentejana*, ano IV, nº 5, Abril de 1928, pág. 51. Uma das nossas informantes, residente em S. Pedro do Corval, relatou a tradição local associada à Rocha dos Namorados, denominando-a de “Lenda do Casar”, que a seguir transcrevemos:

Informante: Mariana Rosa Carvalho Ramos, 71 anos, reformada (cabeleireira), 1º ano de escolaridade, natural de Santo António do Baldio, residente em S. Pedro do Corval. Recolha realizada em S. Pedro do Corval, em 3 de Novembro de 2011.

Rocha do Casar e a sua lenda

A lenda era: a gente ia de costas, atirava com a mão esquerda pedras para cima (ainda ela lá tem ‘munta’ pedra) e quantas lá ficassem quantos anos ficávamos ainda solteiras. - Parece-me que era isso.



Menir da Belhoa
(Fotografia: Nuno Mendonça)

2.2. De Monsaraz a Reguengos de Monsaraz, o *caminho histórico* da sede de concelho

2.2.1. Monsaraz

A história do município de Reguengos de Monsaraz está vinculada à história da vila medieval de Monsaraz, antiga sede de concelho, visto que os limites do concelho são os mesmos, desde há séculos.



Vista de Monsaraz
(Fotografia: Nuno Mendonça)

Uns versos anónimos apresentam a vila de Monsaraz.

“Monsaraz é terra boa
É de pedra, não é de pau,
Tem o feitio de uma nau,
A torre do relógio é a proa,
Santa Maria da Lagoa
Lá tem os mastros reais,
E, se pelo lemo perguntais,
Olhai para o castelo.
Oh! que Monsaraz tão belo,
Que no mar alto navegais!...”³⁴

³⁴ José Manuel Semedo Azevedo relata que obteve estes versos “de carácter popular” numa das suas visitas a Monsaraz (cf. José Manuel Semedo Azevedo [1956], *Nossa Senhora da Orada. Seu Culto na História de Portugal*, Faro, Tipografia União, 1956, pág. 171).

Monsaraz é uma das povoações mais antigas a sul do Tejo e a povoação mais antiga do concelho. Outrora, teve a presença dos povos pré-históricos, celtas, romanos, visigodos, mouros e judeus.³⁵

A ocupação romana está, cientificamente, documentada, com o trabalho de Pedro Manuel Nogueira.³⁶ Identificaram-se algumas ‘vilas romanas’ no concelho (Caridade, Arraeira e Azinheira) e foi descoberto um túmulo romano³⁷, em 1837.

A ocupação moura aconteceu, no século VIII. Durante a ocupação moura, o nome árabe de *Saris* ou *Sahrih* designava Monsaraz (equivale ao actual *Xarez* ou *Xerez*, em português).³⁸ A etimologia do seu nome associa *mons* com a forma *-saraz*. Tem sido levantada a hipótese da aproximação de *saraz* ao basco *xara* (moita) ou ao francês *sares*. Também se tem feito a aproximação com *xaras*, topónimo que se recupera em *Casal de Xaras* (Mogadouro) e serve ao substantivo *enxara*, com conotação árabe (*ax-xára’a*, que significa caminho, estrada, sarça).³⁹

Em 1167, a vila de Monsaraz foi conquistada aos mouros, por Geraldo Sem Pavor. Porém, em 1173, na sequência da derrota de D. Afonso Henriques em Badajoz, volta ao poder dos almôadas. Com a ajuda dos Templários, em 1232, D. Sancho II conquista, em definitivo, Monsaraz e doa as terras à Ordem do Templo.

³⁵ Na primeira metade do século XX, ainda sobreviviam no concelho vestígios do romanceiro sefardita da tradição oral no concelho de Reguengos de Monsaraz. José Pires Gonçalves ouviu cantar um excerto de “O bom Conde tem um filho”, em Monsaraz e em Reguengos, com ligeiras adaptações à morte do touro à vara larga, que se realiza, anualmente, na praça do castelo de Monsaraz, nas tradicionais festas de Setembro:

«Saia o toiro, saia o toiro
Lá da praça de Monsaraz
No lo piquen, non lo matem.

Deixem-no viver em paz.» (José Pires Gonçalves [1963], *Monsaraz e seu Termo. Ensaio Monográfico*, Évora, s. ed., 1963, pp. 242-243.

³⁶ Pedro Manuel Nogueira atesta a existência de vestígios romanos no concelho de Reguengos de Monsaraz (cf. Pedro Manuel Nogueira [1887], “Memória Histórica do Concelho de Reguengos de Monsaraz”, in *O Instituto*, vol. XXXIV, 2ª série – Julho de 1886 a Junho de 1887, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1887, pp. 476-484, 579-580).

³⁷ Este túmulo romano encontra-se no Museu Soares dos Reis, no Porto.

³⁸ Cf. José Pires Gonçalves [2008], *Guia de Monsaraz. Roteiro para uma visita*, Reguengos de Monsaraz, Palavra 2008, pág. 11.

³⁹ Cf. Saul António Gomes [2012], “Monsaraz entre a Idade Média e os Alvares de Quinhentos”, in AAVV., *Foral Manuelino de Monsaraz*, s.l., Câmara Municipal de Reguengos de Monsaraz, 2012, pág. 8.

Na segunda metade do século XIII, Monsaraz já se assume como uma povoação fortificada e é sede de concelho. D. Afonso III concedeu-lhe carta de foral, em 15 de Janeiro de 1276, com a regulamentação dos principais aspectos da vida pública, a restituição do culto cristão e com amplos privilégios jurídicos. D. Afonso III é também responsável, pelo repovoamento da vila.

Ao longo dos séculos seguintes, foram surgindo outras povoações no concelho. A maioria foi impulsionada pela construção de ermidas rurais, que deram origem às paróquias de S. Marcos do Campo⁴⁰, Nossa Senhora da Caridade⁴¹, S. Pedro do Corval⁴², Nossa Senhora das Vidigueiras⁴³ e Reguengos.⁴⁴

Na carta de foral de Afonso III, são, igualmente, definidas as terras reservadas à coroa (os reguengos) e reconhecidos os limites do termo monsarazense:⁴⁵

“E deste sítio, onde começa a dividir com Évora, vai a direito, pelas fragas o mesmo ribeiro, a um vale à mão direita, e aí está outro marco; e deste marco, direito á estrada que vem de Évora e passa perto da moita de Pero Oliva, e junto desta estrada está um marco feito de esteio de pedra liós; e deste marco, atravessando a dita estrada e a sobredita moita, vai-se a umas antas de uma arca do tempo antigo e a referida arca serve de marco; e do dito marco vai-se direito a outro marco que está junto das ferrarias velhas e estas ferrarias ficam á esquerda, no termo de Évora: e do referido marco vai-se direito a outro marco que esta numa planície, junto da ribeira

⁴⁰ A paróquia de S. Marcos do Campo é muito antiga, data dos finais do século XIII. Os seus livros paroquiais mais antigos são datados de 1587. Em 1758, segundo relato do seu cura P. Domingos do Monte, a freguesia de S. Marcos do Campo era constituída por cinco aldeias: S. Marcos, Campinho, Caieiros, Cumeada e Ravasqueira (cf. Antónia Fialho Conde [2012], *Arte Sacra no Concelho de Reguengos de Monsaraz. Inventário Artístico da Arquidiocese de Évora*, Évora, Fundação Eugénio de Almeida, 2012, pág. 7).

⁴¹ Aponta-se a sua fundação para o século XV. O seu orago Nossa Senhora da Caridade seria, no início, Nossa Senhora da Claridade, de acordo com a tradição, devido ao milagre que aconteceu no local: aquando de uma batalha contra os mouros, ao ver a noite aproximar-se, D. Afonso Henriques apelou à ajuda divina de Nossa Senhora da Claridade, que o serviu, com uma grande luz, possibilitando-lhe alcançar a vitória. O seu livro paroquial mais antigo data de 1603 (cf. Conde [2012], pág. 13).

⁴² No século XVII, a ermida de Nossa Senhora do Rosário, junto a S. Pedro do Corval, já era um local de culto consagrado, ao qual acorriam fiéis vindos do Carrapatelo, Aldeia do Mato, Baldio, Barroqueira, Ovelheiros e de vários montes, realizando-se aí cerimónias religiosas diversas. Também por esta altura já era local de romaria, nomeadamente do povo da Amieira (Portel) (cf. Conde [2012], pág. 108).

⁴³ O seu livro paroquial mais antigo data de 1603 (cf. Conde [2012], pág. 12).

⁴⁴ No século XX, o concelho de Reguengos de Monsaraz terá o número de paróquias aumentado: em 1957, será inaugurada uma igreja em Campinho; em 1964, será benzida a igreja das Perolivas; e, no final da década de 60, construir-se-á uma igreja no Carrapatelo. (cf. Conde [2012], pág. 13).

⁴⁵ Cf. Gomes [2012], pág. 12.

chamada de Pero oliva e a dita ribeira fica á direita, no termo de Monsaraz; e deste marco vai-se direito á ponta do cabeça matagoso que fica mais perto e está junto do Outeiro chamado do Almagre, e aí está um marco; e este Outeiro do Almagre fica á esquerda, no termo de Évora; e do referido marco, descendo pela encosta de um cume para a estrada que vai de Évora para Monsaraz, e aí, junto dessa estrada, esta um marco;(...)." ⁴⁶

No reinado de D. Dinis, surgem as principais construções de edifícios civis, da fortificação e do traçado viário intramuros (esta faceta edificadora de D. Dinis foi elogiada por Camões, na sua epopeia, *Nobres vilas de novo edificou, / Fortalezas, castelos mui seguros, / E quási o Reino todo reformou / Com edifícios grandes e altos muros*,⁴⁷ Canto III, est. 98).

A vila passou a comenda da Ordem de Cristo, em 1319, ficando na dependência de Castro Marim.

Após um período de prosperidade económica e social, no século XIV, em que se notabilizaram alguns naturais da vila e em que a vila fora um lucrativo polo comercial, para a coroa portuguesa, no século XV, começava a revelar-se um certo despovoamento.

A 16 de Dezembro de 1387, por concessão de D. João I, a jurisdição de Monsaraz é entregue a D. Nuno Álvares Pereira⁴⁸, que viria, mais tarde, em 1422, a doar ao seu neto, D. Fernando.⁴⁹ A vila seria, assim, integrada, através de doação, na Casa de Bragança.

Como o despovoamento se tinha acentuado, o Rei D. João I estabeleceu um couto de homiziados, numa carta de 21 de Julho de 1414, para repovoar a vila e atrair moradores.

⁴⁶ Transcrição do Arquivo Municipal de Reguengos de Monsaraz.

⁴⁷ Luís Vaz de Camões [1994], *Os Lusíadas*, Lisboa, R.B.A. Editores, 1994, pág. 97.

⁴⁸ No século XIV, durante as lutas com Castela, o Condestável entra na vila sem derramar sangue, através do artil estratégico da partida das vacas soltas do vale Limpo. Esta estratégia será celebrada nessa época, na *Crónica de D. João I* de Fernão Lopes e ao longo dos tempos, chegando mesmo à voz popular como se de uma lenda se tratasse. (cf. Gonçalves [2008], pág. 15).

⁴⁹ Cf. Gomes [2012], pág. 19.

Mas a jurisdição sobre o concelho será recuperada por D. João II, que lhe concederá o direito de ser sempre vila da Coroa, em 1483. Os destinos da vila e do seu termo serão confiados, por este monarca, a um fidalgo da sua confiança, Diogo de Azambuja.

A regulamentação da vida pública do concelho será actualizada, em 1 de Junho de 1512, quando D. Manuel I outorgou um novo foral a Monsaraz⁵⁰, para substituir o antigo foral afonsino, redigido, em latim bárbaro e de difícil leitura e interpretação, pelos oficiais da Câmara. Este foral vem legislar, sobretudo, as actividades económicas e comerciais:

“E ha hy mais outro regemguo que em outro tempo foy de vinhas e agora he tornado em terra de paam e por isso se nom paga dele cousa certa soamente o que o senhorio se // [Fl. 2] pode avir com os lavradores como em cousa sua propria que traz de nossa mão. Do qual regemgo e assy nest’routo sobredito de Momreal nom lev[a]ra o Senhorio mais penas nem coymas das que o dito concelho faser para as suas herdades proprias. E assy quando tiverem novidade ou fruto como quando estiverem sem elle sem outra ninhuã deferença. (...). De todo trigo, cevada, cemteo, milho paimço, aveya e farinha de cada huum delles ou linhaça e de cal e sal que os homens de fora trouxerem pera vemder aa dita villa ou termo ou hy os ditos homes de fora as comprarem e tirarem pera fora do termo pagaram por cargua mayor de besta cavallar ou muar tres ceiptiis. E por carga d’asno que se chama menor dous ceiptiis. E do costal que he a metade da besta menor e dahy pera baixo quando vier pera vender huum ceiptiil.”⁵¹

Também, no reinado de D. Manuel, se restituiria a vila e o seu território à Casa de Bragança e se assistiria a uma reforma agrária, devido a uma sucessão de crises cerealíferas. Esta reforma consistiu no parcelamento das terras comunais concelhias, localizadas em volta da vila, e será a responsável pela paisagem de minifúndio ainda existente na zona.⁵² Outro objectivo desta reforma agrária era a fixação demográfica local, para compensar a crise demográfica, causada pela peste, que se alastrou por todo o país.

⁵⁰ A Carta de Foral da vila de Monsaraz encontra-se no Museu de Arte Sacra, à guarda da Paróquia de Nossa Senhora da Lagoa (em Monsaraz).

⁵¹ Saul António Gomes, Duarte Galhós, Fátima Rei e Nuno Pedrosa [2012], “Transcrição Paleográfica”, in AAVV., *Foral Manuelino de Monsaraz*, s.l., Câmara Municipal de Reguengos de Monsaraz, 2012, Pág. 107 e 112.

⁵² Cf. Ana Paula Amendoeira [2009], *Monsaraz. Reconstruir a Memória*, Lisboa, Edições Colibri, 2009, pp. 27-28.



Desenho de Duarte
d'Armas: vista de nordeste
de Monsaraz (século
XVI)⁵³

Após a proclamação da independência, em 1640, iniciam-se as Guerras da Restauração, com Castela. Este facto gera uma grande campanha de construção de fortificações, em toda a linha fronteiriça portuguesa. Em virtude disso, em Monsaraz construir-se-á fortes ao estilo *Vauban* – um novo sistema defensivo, que visava possibilitar a prática da artilharia. Com efeito, Monsaraz, ainda, era uma importante praça forte portuguesa e estava interligada ao sistema defensivo de Elvas, Juromenha, Olivença e Mourão.

A partir do século XIX, a importância regional de Monsaraz diminui consideravelmente, devido, sobretudo, à perda das funções de defesa como vila fortificada que era, ao acesso difícil e à evolução económica e política, muito ligada às mudanças de propriedade e da posse de terra facilitadas com a afirmação do liberalismo em Portugal.⁵⁴

⁵³ Gomes [2012], pág. 32.

⁵⁴ Cf. Amendoeira [2009], pág. 28.

A crescente decadência de Monsaraz fará com que deixe de ser sede de concelho no último quartel do século XIX. A partir daqui, a sua degradação acentua-se.

Contudo, no século XX, reconhecer-se-á a sua importância histórica e a sua potencialidade turística; em consequência, o destino da vila altera-se.

2.2.2. Reguengos de Monsaraz

Reguengos

Reguengos de Monsaraz,
Terra de contos de fadas
De moiras enfeitiçadas
Que andam bailando ao luar.
Terra de lindas moçoulas
Às quais uma fada louca,
Pôs um beijo em cada olhar!

Reguengos, como outras vilas
Tem aldeias em redor;
Cheias de luz e de côr,
Prenhes de graça e beleza,
Com seus sobreiros gigantes,
Com seus trigos aloirados,
Quadros enormes pintados
Pela mão da Natureza!
(...)

J. Frederico Brito⁵⁵

A povoação de Reguengos de Monsaraz⁵⁶ fica localizada, entre campinas, pertencentes à Casa de Bragança, da qual era reguengo (esta é a origem do seu nome) – com os nomes de Reguenguinho, Ramila e Monreal.

Em 1680, havia uma ermida dedicada a Santo António, situada a 12 quilómetros de Monsaraz, num sítio ermo, mas fértil. Contudo, nessa época, o local era deserto, visto que as sucessivas guerras dos séculos VIII, IX e X tinham destruído as casas que, por ali, existiam e, por isso, os respectivos habitantes viram-se forçados a abandonar o local. Depois desta data, a pouco e pouco, as pessoas começaram a povoar o local.

⁵⁵ J. Frederico Brito [1927], “Reguengos”, in *O Guadiana. Semanário Republicano*, nº 2, Reguengos, 16 de Outubro de 1927, pág. 1.

⁵⁶ Segundo *O Éco de Reguengos*, num artigo de 1932, Reguengos de Monsaraz teria sido uma cidade romana com o nome de Ourégia ou Turégia (cf. s.a. [1932], “Reguengos de Monsaraz”, in *O Éco de Reguengos*, Reguengos, 15 de Agosto de 1932, pág. 1.

Começou por ser uma aldeia, a *aldeia dos Reguengos*, que se formou, em torno da ermida de Santo António⁵⁷, devido à fertilidade dos terrenos, à beleza do local e a outras circunstâncias favoráveis, que tornaram o local atractivo a muitas famílias.

Entretanto, a Aldeia dos Reguengos acabaria por se expandir, desdobrando-se em duas povoações, denominadas de Reguengos de Baixo (aqui situava-se a velha igreja de Santo António) e de Reguengos de Cima.

O crescimento da população acentuou-se e, em 1752, o povo, através de requerimento, pediu a elevação da aldeia à categoria de freguesia ao arcebispo de Évora, D. Frei Miguel de Sousa (Távora)⁵⁸ e, por isso, foi desmembrada da Paróquia de Nossa Senhora da Caridade. A paróquia tinha, assim, como igreja matriz a capela de Santo António, que teve de ser acrescentada algumas vezes, após uma primeira vez em 1770, para acompanhar o crescimento da população da aldeia. Em 1785, a população fez uma petição dirigida à Rainha D. Maria I, para que desse ordem de construção de uma nova igreja que pudesse reunir todos os fiéis. A expansão demográfica parece estar relacionada com as “privilegiadas disposições pastoris” da Aldeia de Reguengos⁵⁹ e com a chegada de gentes, que se vieram aqui fixar, porque se queriam refugiar, em virtude do clima bélico da época. Entre estas gentes, vieram homens especializados, nos ofícios da cardação e na tecelagem das lãs merinas (matéria prima em que estas terras eram muito

⁵⁷ Túlio Espanca afirma ser desconhecido, devido a ausência de documentação, o período da fundação da primitiva ermida de Santo António (cf. Túlio Espanca [1978], *Inventário Artístico de Portugal. Distrito de Évora. Concelhos de Alandroal, Borba, Mourão, Portel, Redondo, Reguengos de Monsaraz, Viana do Alentejo e Vila Viçosa*, vol. I, Lisboa, Academia Nacional de Belas Artes, 1978, pág. 336).

⁵⁸ Cf. José Pires Gonçalves [1969], *A Igreja Velha de Santo António dos Reguengos*, Reguengos de Monsaraz, Edição de *Palavra*, 1969, pág. 6.

⁵⁹ Cf. José Pires Gonçalves [1970], *Murmúrios em torno da História de Reguengos*, s.l, Palavra, 1970, pág. 10.

Esta disposição pastoril prendia-se com o facto de a região estar nas rotas de transumância dos grandes rebanhos, ligados à grande organização da Mesta espanhola.

José Pires Gonçalves coloca, ao lado da “disposição pastoril”, outra possibilidade para estimulação da densidade populacional da Aldeia de Reguengos: “(...) admite-se que, no decurso das nossas guerras da Restauração, alguns couteiros da Casa de Bragança, incumbidos do fomento equino necessário ao reabastecimento da cavalaria portuguesa (...) aqui se vieram fixar” (Gonçalves [1970], pág. 10).

ricas)⁶⁰ - criavam-se, deste modo as condições, para o nascimento da indústria dos lanifícios que caracterizará o concelho, mais tarde, no século XIX.⁶¹

Outro contributo importante, para o desenvolvimento económico da Aldeia dos Reguengos, foi o parcelamento de terras, nos seus arredores, e a sua distribuição pelos antigos foreiros da Casa de Bragança. O parcelamento favoreceu a implantação de novas estruturas agrárias e, na sua dependência, surgiu a plantação de vinhas.⁶²

No final da primeira metade do século XIX, a população já era considerada bastante numerosa e, além da produção de vinha, dedicava-se ao fabrico de tecidos de lã. Como produtos da indústria reguenguense, encontrava-se a saragoça grosseira, a estamena, as mantas, os cobertores e os chapéus grossos.⁶³ Esta indústria continuaria em ascensão ao longo do século XIX.⁶⁴ Assim, o progresso económico de Reguengos era dominado, pela cultura da vinha, pelo artesanato, ligado aos lanifícios, e pela pecuária.

Grandes proprietários fixaram-se, na Aldeia dos Reguengos, em consequência das alterações, no regime de posse de terra, e atraídos pela sua prosperidade. Começava, deste modo, a crescer a classe burguesa, alimentando a expressão monsarazense “os ricos estão em Reguengos”.⁶⁵

⁶⁰ Cf. Gonçalves [1970], pág. 10.

⁶¹ A Aldeia de Reguengos era designada de *terra dos cardadores de lã*, com ironia e de forma depreciativa, pela *gente fidalga e absolutista* de Monsaraz (cf. José Pires Gonçalves [1966], *Monsaraz. Vida, Morte e Ressurreição de uma Vila Alentejana*, Lisboa, Edição da Casa do Alentejo, 1966, pág.39).

⁶² Cf. Gonçalves [1970], pág. 10.

⁶³ J. H. da C.R. [1841], “Reguengos de Monsaraz. 1º”, in *O Panorama*, nº 197, 6 de Fevereiro de 1841, pág. 45.

⁶⁴ Cf. Baptista de Lima [1937], *Terras Portuguesas, Arquivo Histórico-Corográfico ou Corografia Histórica Portuguesa*, 5º vol., Póvoa do Varzim, Tipografia Camões – Editora, 1937, pág. 192.

⁶⁵ Cf. Amendoeira [2009], pág. 33.

Não só os monsarazenses se referiam assim à gente endinheirada de Reguengos. O povo de outras localidades do concelho costumava dizer “os ricos de Reguengos” (quem nos conta isto é a nossa informante Maria do Carmo Godinho Valadas Amieira - *Informante: Maria do Carmo Godinho Valadas Amieira, 68 anos, reformada, 4º ano de escolaridade, natural de Campinho, residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Reguengos de Monsaraz, a 28 de Junho de 2012*).

No mesmo contexto, Reguengos também era, vulgarmente, apelidada de “Aldeia dos Palácios” (cf. Amendoeira [2009], pág. 33).

À medida que foi crescendo e evoluindo, a Aldeia dos Reguengos, a vila de Monsaraz, sede de concelho, foi, progressivamente, perecendo. Reguengos tornou-se mais importante do que Monsaraz. Comparativamente a Reguengos, Monsaraz carecia de algumas comodidades⁶⁶ e infra-estruturas, que se encontravam em Reguengos, uma vez que não era mais do que “uma praça de armas”, numa localização geográfica de difícil acesso.

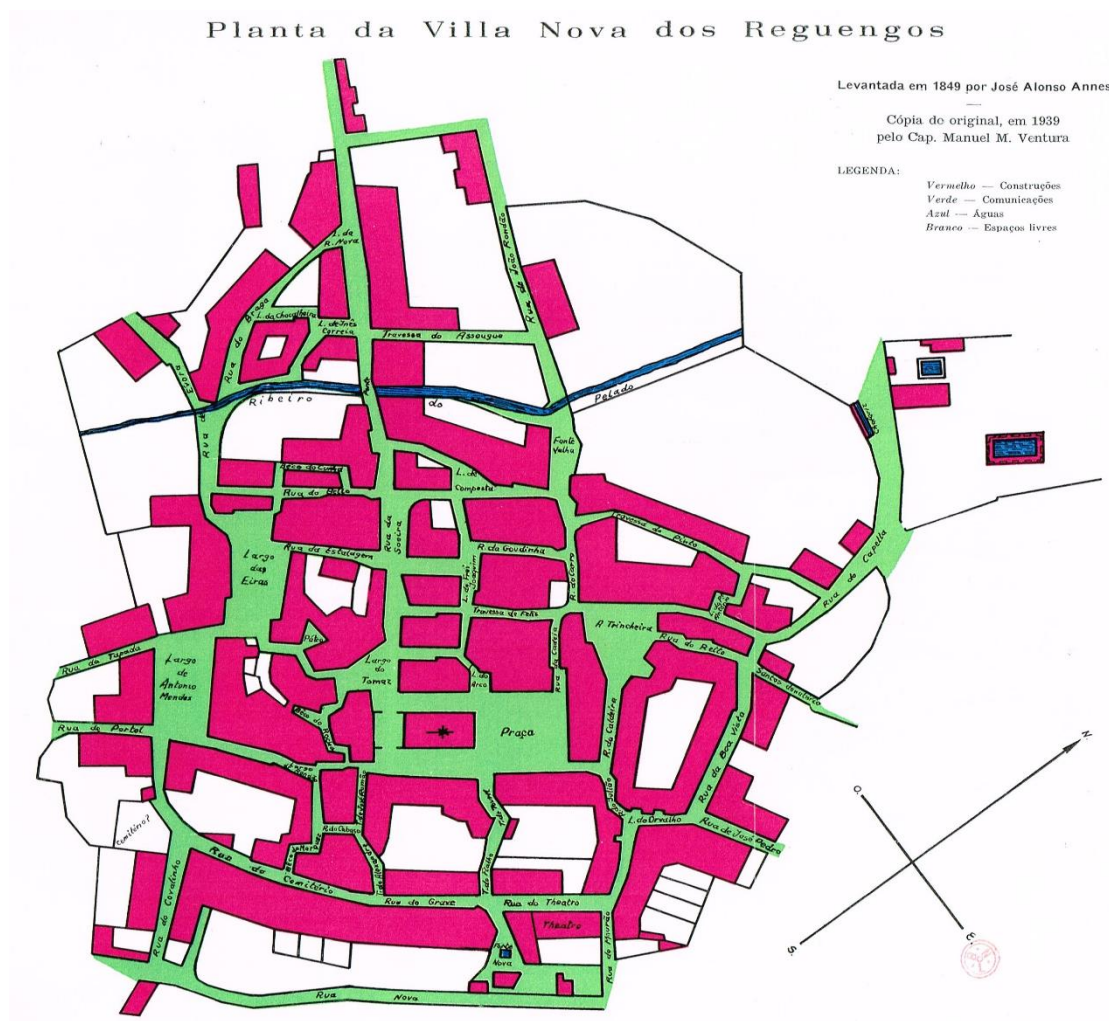
Monsaraz começava a dar mostras de não reunir as condições indispensáveis e necessárias, para ser sede de concelho, e as funções de defesa já se tinham tornado inexistentes. Além disso, a sua fidelidade ao ideal absolutista, derrotado pelo liberalismo, que, já, então, se tinha afirmado, foi também um factor decisivo, para a mudança da sede de concelho, para a vila de Reguengos, defensora dos ideais liberais.

Por carta de lei de 18 de Abril de 1838, assinada por D. Maria II, a sede de concelho foi transferida, para a Aldeia de Reguengos, que, depois, seria elevada a vila, por carta, em 25 de Fevereiro de 1840, com o nome de *Vila Nova de Reguengos*. O concelho ficava conhecido, pela denominação de Reguengos de Monsaraz:

“Dona Maria por Graça de Deus e pela Constituição da Monarquia, Rainha de Portugal e dos Algarves. Faço saber aos que esta Minha Carta virem que Eu fui Servida de Mandar passar o Alvará do teor seguinte: Eu A Rainha. Faço saber aos que este Meu Alvará virem que tendo em consideração o que Me representaram a Câmara Municipal, Juiz Ordinário, e mais autoridades do Concelho de Reguengos, pedindo que a Aldeia daquela denominação seja elevada à categoria de Vila, e atendendo não só a que a mesma Aldeia foi designada pela Carta de Lei de dezassete de Abril de mil oitocentos trinta e oito para ser a cabeça do Concelho por concorrerem nela circunstâncias que lhe davam para isso a preferência entre as demais Povoações do mesmo Concelho, mas também às repetidas provas de fidelidade prestadas pelos seus habitantes em favor da Independência do Trono Português e da Causa da Liberdade: Hei por bem por todos estes motivos elevar a sobredita Aldeia dos Reguengos à categoria de Vila, com a denominação de “Vila Nova dos Reguengos” e Ordenar que do dia da publicação deste Alvará haja todos os privilégios, e liberdades, de que devem gozar e gozam as outras Vilas destes Reinos, concorrendo

⁶⁶ Na sua visita a Reguengos, J. H. da C.R fica impressionado com o seu teatro e com a construção adiantada de uma casa de bilhar, referindo-se à localidade como uma *terra moderna* (cf. C.R. [1841], pág. 45).

com elas em todos os actos públicos, e usando os seus Cidadãos de todas as distinções e preeminências, de que usam os das outras sem diferença alguma.”⁶⁷



Planta da vila de Reguengos publicada por José Pires Gonçalves⁶⁸

Apesar da transferência de cabeça de concelho feita, em 1938, haveria várias interrupções e a transferência só seria definitiva, em 1851. O processo de transferência foi, assim, demorado e não foi isento de polémica; conduziu a uma certa animosidade, entre as gentes das duas povoações.

A partir desta altura, o concelho passa a ser dirigido, por membros da burguesia terratenente, que se afirmou depois do Liberalismo. Um desses membros foi Manuel

⁶⁷ A transcrição do Alvará da Elevação de Reguengos à categoria de vila é da responsabilidade do Arquivo Municipal de Reguengos de Monsaraz.

⁶⁸ Gonçalves [1970], pág. 14.

Mendes Papança, natural de Reguengos, que desempenhou o cargo de Presidente de Câmara entre 1851 e 1871. Manuel Mendes Papança criou várias infraestruturas na vila, a Casa da Câmara (actual edifício dos Paços do Concelho) que também incluía os serviços judiciais, o Hospital da Santa Casa da Misericórdia, o Cemitério, o Matadouro Municipal e a construção de edifício para as Escolas Primárias, com salas, para ambos os sexos. Também mandou calcetar ruas, melhorar estradas e poços, entre outras medidas.⁶⁹



Antigo Matadouro Municipal
(Fotografia: Eduardo Nogueira (1934), edição *Jornal Palavra*, 2006)

Além disso, formou uma comissão de proprietários, para conduzir à compra de uma enorme área de terrenos pertencentes à Casa de Bragança, em Reguengos. O intuito desta compra foi o de fazer a divisão de terrenos, em courelas, repartidas pela população a preços baixos e com facilidades de pagamento. Porém, havia a condição de plantar vinha a quem comprasse estes terrenos.

⁶⁹ Cf. António Marcelino [2010], “Manuel Augusto Mendes Papança”, in AA.VV., *Vidas com Valor*, Reguengos de Monsaraz, 2010, pp.15-17.

Esta iniciativa fez com que, em poucos anos, a produção vitivinícola se desenvolvesse em grande escala, no concelho ⁷⁰, e surgisse um novo grupo de proprietários, que se tornaria na base da classe média, que sempre caracterizou a vila de Reguengos.⁷¹

No plano urbanístico, outro acontecimento, que marcou o final do século XIX, foi a construção da Igreja Matriz de Reguengos de Monsaraz (a colocação da primeira pedra aconteceu, em 1887) cujo orago continua a ser Santo António, e, consequentemente, a demolição da velha igreja de Santo António, no século XX (cerca de 1915). O projecto de estilo neogótico (isto é, com forte influência da arquitectura religiosa do Gothic Revival) foi elaborado pelo arquitecto António José Dias da Silva⁷². A nova igreja foi mandada construir, com o produto de um legado (Manuel Mendes Papança deixou em testamento 14 contos de réis, para o efeito) e de uma subscrição pública. O seu primeiro serviço religioso registado data de 25 de Agosto de 1912, ano em que foi inaugurada.

Segundo Ana Paula Amendoeira, a verdadeira razão que justifica a construção da Igreja Matriz foi a vontade de a burguesia liberal se afirmar, em relação à aristocracia, local como uma nova classe, pois a igreja do século XVII, que viria a ser demolida, estava em relativo bom estado de conservação. Esta vontade de afirmação também pretendia vincar a separação de uma classe, ainda, identificada com o Antigo Regime. A nova classe era constituída, maioritariamente, por proprietários agrícolas, cujo crescimento se tinha apoiado, na compra de bens das ordens religiosas, vendidos em hasta pública, e viu, na

⁷⁰ Esta intervenção planeada originou um plantio de cerca de um milhão de cepas.

⁷¹ Alberto Franco (adapt.) [2004], “Reguengos de Monsaraz: retrato de um concelho”, in *Memória Alentejana*, nº13/14, CEDA (Centro de Estudos Documentais do Alentejo – Memória Colectiva e Cidadania), Outono-Inverno 2004, pág. 11.

⁷² Foi o arquitecto da Praça de Touros de Lisboa.

construção de uma nova igreja, uma “afirmação política, económica e cultural de uma modernidade da altura ligada à classe em ascensão que anunciava o progresso.”⁷³



Igreja Matriz de Reguengos de Monsaraz
(Fotografia: Eduardo Nogueira (1934), edição *Jornal Palavra*, 2006)

Reguengos entra, no século XX, em ascensão política, económica e social. Por exemplo, os seus vinhos já se afirmavam, no mercado nacional, com qualidade incontestável. No início do século XX, surgem algumas unidades industriais, como as moagens e a nova central eléctrica (1904), e é construída a estação de caminho-de-ferro.

⁷³ Ana Paula Amendoeira [2012], “A Igreja Matriz de Reguengos de Monsaraz. Um edifício simbólico da nova ordem pública e cultural de há cem anos”, in *Palavra*, nº 544, 13 de Outubro de 2012, pág. 7.



Antiga Casa de Pessoal da CP
(Fotografia: Autor desconhecido (cerca de 1930), edição *Jornal Palavra*, 2006)

Sobre o crescimento económico do concelho, lê-se, deste modo, na imprensa, em 1928: “Concelho tão rico, tão rico que o cognominaram de ‘Brasil’, Reguengos, nos poucos meses que é servido de caminho de ferro tem, ao que me informaram, causado assombro com o seu estupendo tráfego ferroviário.”⁷⁴

Em 1932, escrevia-se, sobre a economia do concelho, e enumerava-se as infra-estruturas de Reguengos:

“O terreno é fértil; cria muito gado de toda a qualidade.

A vila tem escolas d’ambos os sexos, estação telegrafo-postal e de caminho de ferro; agências de diversas casas bancarias, asilo de inválidos; Misericórdia, hospital e sopa dos pobre; fabricas de fundição de ferro e bronze, de gazozas, de moagem; hotéis, médicos, farmacias, notario; exportadores de lãs, cereais, azeites e vinhos; minas não exploradas de cobre e outros metais. Sociedades de recreio: Reguengos Club, Sociedade Artística, Atlético Sport Club, Luzitânia Sport Club, Sociedade Filarmónica Harmonia (Banda Municipal) e animatografo. Fornos de tijolo e alvenaria. Feiras nos dias 15 de janeiro, 15 de maio e 15 a 17 de agosto, sendo esta denominada de Santa Maria, a mais importante na transacção de gados lanígero e caprino, gado grande.

⁷⁴ s.a. [1928], “Impressões de Jornalista. Reguengos”, in *Ilustração Alentejana*, Abril de 1928, nº 5, pág. 33.

O principal comercio de todo o concelho é em vinho, lãs, linho, olaria, cereais, azeite, porcos gordos, gado bovino e lanígero, e cortiça. ”⁷⁵

Há uma obra que permite conhecer o concelho de Reguengos de Monsaraz, na década de 60 do século XX. Trata-se do resultado da investigação de José Cutileiro, em Vila Velha (pseudónimo de Monsaraz), conducente à sua tese de doutoramento em Oxford – *A Portuguese Rural Society* –, publicada em língua inglesa, em 1971, e traduzida para português, em 1977, com o título de *Ricos e Pobres no Alentejo. (Uma Sociedade Rural no Alentejo)*. Esta é uma obra de antropologia de grande profundidade, sobre o Alentejo, em geral, e sobre o concelho de Reguengos de Monsaraz, em particular, cujo objectivo principal é a análise da sua estrutura social.

As décadas de 60 e de 70, na vila de Reguengos de Monsaraz, seriam marcadas pelas obras da Igreja Matriz. Após a entrada em vigor da Constituição para a Sagrada Liturgia, o padre Luís Perdigão mandou realizar obras significativas, no interior da igreja, com vista a despojar o espaço de todas as ornamentações acessórias. A realização destas obras deixou a população bastante descontente, pois julgava-as o resultado de uma iniciativa individual e sem contexto que a justificasse. Na verdade, o pároco quis cumprir as novas regras de simplificação e de proximidade aos fiéis, estabelecidas no Concílio do Vaticano II.⁷⁶

Regista-se, na história recente do concelho, a elevação de Reguengos de Monsaraz a cidade, em 9 de Dezembro de 2004.

Como cidade que é, actualmente, reúne um conjunto de infraestruturas, à medida do século XXI: Creche, Infantários, Escolas para os vários ciclos de ensino, um pólo da

⁷⁵s.a. [1932], “Reguengos de Monsaraz”, in *O Éco de Reguengos*, Reguengos, 15 de Agosto de 1932, pág. 1.

⁷⁶ Cf. Ana Paula Amendoeira [2012a], “Ainda o Concílio do Vaticano II... e a Igreja de Reguengos”, in *Palavra*, nº 546, Reguengos, 13 de Dezembro de 2012, pág. 7.

Universidade Aberta, Auditório Municipal, Centro Hípico, Piscinas Municipais, Parque de Feiras e Exposições, vários Parques Infantis, Jardim Público, Biblioteca Pública e Instalações Desportivas Diversas.

2.3. O concelho de Reguengos de Monsaraz no século XXI

2.3.1. Economia Local

Actualmente, o concelho de Reguengos de Monsaraz é uma região agrícola, por excelência, e tem como principais actividades económicas, além da agricultura, a pecuária, a indústria de enchidos, a produção de vinho e azeite, o comércio e o turismo.

A atividade agrícola sempre foi um motor de grande desenvolvimento do concelho. A conclusão da barragem do Alqueva veio alterar um pouco a sua dinâmica, através do reforço da cultura de regadio, para melhor aproveitar o novo recurso hídrico.

Nas últimas décadas, Reguengos de Monsaraz tornou-se num concelho vitivinícola, que produz vinho de qualidade reconhecida, a nível nacional e internacional, com vários vinhos premiados, embora a produção de vinho só se tenha acentuado no final do século XIX.⁷⁷

A produção de vinho dilatou-se, nas últimas décadas, e a cultura cerealífera cedeu lugar de destaque à cultura da vinha, tornando-se esta numa das principais fontes económicas do concelho. Quando se olha para a paisagem do concelho e se vê a grande extensão de vinha, compreende-se o peso que a produção vinícola tem na economia local

⁷⁷ A produção de vinha é antiga no concelho. No Foral Manuelino (1512), há referências as terras produtoras de vinho e em 1804, através de carta régia, foi determinado à Câmara de Monsaraz que não venda vinho de fora enquanto houver vinho próprio da região.

(produção de 30 milhões de litros de vinho, por ano, e a exportação, para 30 mercados estrangeiros).

Fruto disso, em finais do século XX e início do século XXI, assiste-se à criação de um crescente número de adegas: Adega do Calisto, CARMIM – Cooperativa Agrícola de Reguengos de Monsaraz, Herdade do Esporão, Adega José de Sousa, Herdade Monte do Limpo, Granacer e Herdade do Corval.

Este aumento de importância da cultura da vinha veio fazer nascer e crescer o conceito de Enoturismo na região. Há algumas unidades de enoturismo, associadas às adegas, que proporcionam actividades de âmbito lúdico, desportivo e cultural.

Em 2015, Reguengos de Monsaraz foi a “Cidade Europeia do Vinho”. Trata-se de um prémio, atribuído pelo conselho da RECEVIN, que pretende dar visibilidade e valorização à cidade, contribuir para o desenvolvimento da riqueza, fomentar o enoturismo, desenvolver projectos diversos, difundir actividades e impulsionar a diversidade e as características comuns da cultura do vinho a nível europeu, entre outros objectivos. A atribuição deste prémio a Reguengos de Monsaraz foi o reconhecimento internacional da importância da sua produção vitivinícola e uma forma de valorizar as centenas de produtores e toda a população trabalhadora envolvida na produção do vinho.

2.3.2. Turismo

A CALMA

*O sol caustica a prumo a rústica devesa;
exala-se da terra um bafo ardente; o gado
sedento, mal resfolga, à sombra do montado,
nas fulvas crispações dessa fomalha acesa.*

*Canta, refresca o ouvido na reprêsa
Da azenha e ao longe a voz dum melro fatigado
Quebra, de quando em quando, o silêncio pesado
Da sesta que adormenta em roda a natureza.
(...)*

Conde de Monsaraz, *Musa Alentejana*

O turismo desenvolveu-se bastante, nas últimas décadas, no concelho de Reguengos de Monsaraz, favorecido pela riqueza do seu património paisagístico e ambiental e assente, no peso do património histórico-cultural. Em consequência, surgiram diversas unidades de alojamento, nomeadamente, o turismo rural, e várias unidades de restauração.

É, presentemente, a actividade económica de maior peso, em Monsaraz (a paisagem envolvente, a história, a monumentalidade histórica são elementos que favorecem esta actividade económica de peso na vila). O desenvolvimento do turismo na vila medieval de Monsaraz veio “encobrir” a falta de densidade populacional (actualmente, tem cerca de 50 habitantes).



Monsaraz
(Fotografia: Lina Santos Mendonça)

Outro motor impulsionador do turismo da região foi a Barragem do Alqueva, o “Grande Lago” (é o maior lago artificial da Europa com uma superfície de 250 m²). O “Grande Lago” veio alterar parte da paisagem natural do concelho e oferecer aos visitantes um conjunto de actividades náuticas e passeios de barco, por exemplo, que se tornaram num importante atractivo do concelho. Pode-se dizer que o “Grande Lago” veio revitalizar a região, com a oferta de um leque, completamente, novo de actividades de lazer.

Contudo, não se pode deixar de referir que o entusiasmo inicial despoletado pela concretização da Barragem do Alqueva levou à criação de expectativas muito elevadas,

quanto ao desenvolvimento turístico da região, que perspectivava a criação de muitos hotéis, campos de golfe e outras infraestruturas turísticas que, em conjunto, prometiam muitos postos de trabalho, a criação de cursos de turismo, nas escolas e universidades, e variadas oportunidades de negócio. Entretanto, o tempo foi passando e o entusiasmo esmoreceu – em consequência, ficaram obras inacabadas e alguns projectos falidos.



Alqueva (vista a partir de Monsaraz)
(Fotografia: Nuno Mendonça)

Nos últimos anos, uma nova forma de turismo ganhou forma no concelho, o Astroturismo. O projecto recebe a designação de Reserva Dark Sky Alqueva e convida à observação do céu e de todos os seus elementos: astros, planetas, estrelas e satélites. A aldeia de Telheiro e a vila de Monsaraz integram a primeira reserva Dark Sky portuguesa, fazendo parte de uma área em que a qualidade do céu é excepcional e permite observar todas as suas particularidades (a área circundante do Lago Alqueva). Toda esta região foi considerada como um dos melhores pontos de observação, ao nível de toda a Europa.

Recentemente, foi inaugurada a sede da Reserva Dark Sky Alqueva, na antiga Escola Primária na aldeia da Cumeada. O projecto aqui instalado chama-se Clube Dark Sky, com um espaço para palestras e um observatório astronómico. Além disso, servirá de apoio ao Observatório do Lago Alqueva, alojado em Monsaraz, junto ao Alqueva.



Sede da Reserva Dark Sky
(Fotografia: Bruno Jorge)

2.3.3. Artesanato

No artesanato, encontram-se, especialmente, trabalhos de cestaria, os chocalhos, trabalhos de cobre, peles, buinhos, mobiliário pintado à mão, com motivos tradicionais, mantas e a olaria utilitária e decorativa de S. Pedro do Corval.

Neste ponto, fazemos o destaque dos chocalhos, das mantas e da olaria, pela importância que têm, na história e na cultura do concelho, sem desprimor para as outras formas de artesanato, igualmente, valiosas.

O fabrico de chocalhos, sempre, fez parte da história e identidade do concelho, muito ligadas à transumância e ao pastoreio. Presentemente, a arte chocalheira em Reguengos de Monsaraz só conta com um mestre chocalheiro, Joaquim Correia, que

aprendeu a arte, com o seu pai, há 60 anos. Joaquim Correia é um dos poucos mestres chocalheiros, em Portugal (contam-se somente treze no nosso país), o qual é dono de uma oficina e loja, visitada por agricultores e coleccionadores.

A arte chocalheira é uma arte, que está em vias de extinção, no concelho e no nosso país. A redução de fabricantes de chocalhos deve-se bastante ao uso de outros formatos de identificação de gado. Contudo, o título de Património Imaterial com Necessidade de Salvaguarda Urgente, atribuído pela Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura, a 1 de Dezembro de 2015, ao fabrico do chocalho pretende gerar uma linha de intervenção estratégica, com vista a impedir a sua extinção, tonando-o num factor de interesse, na dinâmica da economia e do turismo.

As mantas de lã ou “as mantas de Reguengos” cuja tradição de fabrico se identifica, com a fundação da vila, conforme explicámos, anteriormente, já não têm a mesma importância económica. Das várias fábricas de lanifícios criadas, em Reguengos de Monsaraz, na segunda metade do século XIX, só existe uma, em actividade, a *Fábrica Alentejana de Lanifícios de Reguengos de Monsaraz* (criada oficialmente apenas em 1930 e adquirida na década de 70 por Mizette Nielsen) e a funcionar em formato de “atelier”. Actualmente, a sua função, para nós, passa por divulgar um dos ofícios tradicionais que se têm extinguido com o passar dos anos (às terças-feiras, é possível “Ver Tecer”), bem como dar a conhecer um produto artesanal, ao nível nacional e internacional, que se pode assumir como uma das marcas identitárias da arte tradicional do concelho.

Para a sobrevivência da *Fábrica das Mantas*, tem concorrido a utilidade prática das mantas e o seu uso decorativo, em casas particulares e na indústria hoteleira, a par da sua qualidade e do seu design. Os vários padrões das mantas locais, com desenhos característicos, influenciados pela paisagem alentejana, são a sua imagem de marca, tornando as mantas reguenguenses únicas e distintas das demais.

A qualidade e o design das mantas produzidas, pela *Fábrica Alentejana dos Lanifícios de Reguengos de Monsaraz*, foram reconhecidos, na Exposição Universal de Bruxelas, em 1958, onde lhe foi atribuída a Medalha de Ouro, e na Feira Internacional de Têxteis de Helsínquia, em 1982, onde recebeu o Prémio para a Melhor Qualidade e para o Melhor Design.



Manta da *Fábrica Alentejana dos Lanifícios de Reguengos de Monsaraz* com louça de barro de S. Pedro do Corval.⁷⁸

(Fotografia: Lina Santos Mendonça)

Por sua vez, a actividade oleira é muito antiga no concelho, mais especificamente, em São Pedro do Corval. Há cerca de 26 olarias, em funcionamento, sendo S. Pedro do Corval um dos principais centros oleiros do país. O barro trabalhado pelos artesãos é oriundo da região e as louças de barro são, quase sempre, decoradas, com motivos regionais.

Na aldeia de S. Pedro do Corval, a olaria é a actividade principal da população, desde sempre.⁷⁹ A imprensa regional, em 1928, reconhecia-lhe essa importância, que se prolongará até aos nossos dias: [a olaria] “tem o maior desenvolvimento – (...) fabrico dos

⁷⁸ Manta e objectos de família.

Antigamente, era costume os noivos terem no seu enxoval uma manta de Reguengos.

⁷⁹ A olaria em S. Pedro do Corval tem a ver com a presença romana e com a presença árabe no Alentejo, que a difundiram (cf. Manuel Carvalho Moniz [1990], *As Olarias de S. Pedro do Corval*, Évora, Gráfica de Coimbra, 1990).

Foi importante para a afirmação da olaria no concelho o foral que Afonso III concedeu a Monsaraz, em que está expressamente consignada a regalia dos seus moradores, “podem ter livremente as suas lojas, fornos de pão e de olaria”. Além desta, ainda determina algumas regalias fiscais. (cf. Moniz [1990], pp.11-12).

grandes potes, das talhas, dos enormes vasos onde se arrecada o vinho e o azeite para todo o ano. As vazilhas de barro feitas em Aldeia do Mato⁸⁰ correm todo o país (...)»⁸¹.

A maioria dos actuais oleiros herdaram a sua oficina de seus pais e estes, por sua vez, de seus avós. O ofício de oleiro é um ofício que tem passado de geração em geração, perpetuando-se na economia local da antiga Aldeia do Mato, em particular, e do concelho de Reguengos, em geral. Quem quiser ver a roda do oleiro a trabalhar pode visitar uma das diversas olarias corvalenses, sem marcação prévia; basta entrar e ver.

2.3.4. Gastronomia

A gastronomia alentejana reguenguense enquadra-se, dentro da tradição gastronómica do Alentejo. A sua oferta gastronómica é, portanto, rica e variada.

Nas entradas, tem os queijos (de cabra e de ovelha), os enchidos, as azeitonas, os espargos, as silarcas e o tradicional pão alentejano. Nos pratos principais, há a açorda de peixe do rio e a sopa de cação, para o prato de peixe. Para os pratos de carne, a carta gastronómica reguenguense oferece especialidades variadas, com carne de porco - não esquecendo o cozido de grão e a carne do alguidar com migas de pão -, o ensopado de borrego e vários pratos de caça (perdiz, coelho, lebre, javali). Há, ainda, as tradicionais açordas e o gaspacho.

As ervas marcam a gastronomia: beldroegas, labças, espargos, hortelã da ribeira, cardos, orégãos, poejos, coentros. No passado, foram usadas para suprir a falta de alimentos; no presente, são um traço distintivo da gastronomia alentejana, umas como tempero, outras por si só como prato principal.

⁸⁰ A aldeia de S. Pedro do Corval foi denominada de Aldeia do Mato, até 1948. O topónimo tem a ver com o facto de haver uma igreja dedicada a S. Pedro (esta igreja, posteriormente, ficou reduzida ao altar de Nossa Senhora do Rosário e outro a S. Brás) e com o facto de haver uma herdade, próxima da povoação, designada de “Corval” (cf. Moniz [1990], pág. 7).

⁸¹ Moron Rodrigues [1928], “Aldeia do Mato. Aldeia de Flores do Campo”, in *Ilustração Alentejana*, ano IV, nº 5, Abril de 1928, pág. 6.

Um ingrediente que acompanha muito bem o uso das ervas é o azeite, sempre muito apreciado no concelho, por ser um produto local de excelência, enraizado numa tradição gastronómica local.⁸² Trata-se de um ingrediente, que pode estar presente, na mesa reguenguense, desde o início, nas entradas, até ao final da refeição, na sobremesa.

Por último, na doçaria tradicional, recebem grande destaque o Bolo Podre, de azeite e mel, e o Bolo Rançoso, de gila e amêndoa. Confecciona-se também queijadas, padinhas e bolos folhados, entre outros.

2.3.5. Património Histórico (arquitónico, artístico e arqueológico)



Pormenor da Igreja da Misericórdia (Monsaraz)
(Fotografia: Nuno Mendonça)

O concelho tem variadíssimos monumentos de interesse, que fazem parte da história do concelho. Passamos a enumerá-los arrumados por freguesias:

- União de Freguesias de Campo e Campinho: Igreja de São Marcos do Campo, Palácio de Rocão del Rei, Ermida de Santo Amador.

⁸² Historicamente, o azeite desempenha um papel preponderante na economia rural e nos hábitos de consumo do povo português.

- **Freguesia de Corval:** Igreja de S. Pedro da Aldeia do Mato, Ermida de Santo Ildefonso, Menir de Santa Margarida, Menir/Rocha dos Namorados, Castelo do Azinhalinho, Ermida de Nossa Senhora do Rosário.

- **Freguesia de Monsaraz:** Castelo de Monsaraz (o Castelo, as fortificações e o conjunto de intramuros de Monsaraz encontram-se classificados como Monumento Nacional), Igreja de Nossa Senhora da Lagoa, Igreja de Santiago, Antigos Paços da Audiência (onde se encontra o Fresco do “Bom e Mau Juiz”), Ermida de Santa Catarina de Monsaraz (Monumento Nacional), Menir da Belhoa (Monumento Nacional), Menir do Outeiro (Monumento Nacional), Conjunto Megalítico da Herdade do Xerez, Pelourinho de Monsaraz, Atalaia de São Gens, Capela de São Bento, Ermida de São João Baptista, Ermida de S. Lázaro, Igreja do Convento de Nossa Senhora da Orada, Cisterna de Monsaraz, Ermida de Nossa Senhora do Carmo, Ermida de São Sebastião, Fonte e Chafariz do Telheiro.

- **Freguesia de Reguengos de Monsaraz:** Menir da Quinta das Vidigueiras, Bloco Granítico da Herdade da Capela, Capela de Nossa Senhora dos Remédios, Castelo da Vidigueira, Castelo do Esporão, Castelo Velho do Degebe, Núcleo de seis menires na Herdade dos Perdigões, Igreja da Nossa Senhora da Caridade, Igreja Matriz de Reguengos de Monsaraz.

2.3.6. Cultura e Tradição

Das manifestações populares e tradicionais presentes no concelho, são de destacar as várias festas populares, que se vão realizando, ao longo do ano, nas várias localidades do concelho: Festa em honra de Santo Ildefonso (realizada em Janeiro, em Santo António do Baldio), Festa em honra do Senhor S. Marcos (realizada em Abril, em S. Marcos do

Campo), Festa em honra de Santo Isidro (realizada em Maio, em Santo António do Baldio), Festa de Santo António (realizada em Junho, em Reguengos de Monsaraz), Festa de Nossa Senhora das Dores (realizada em Agosto, em Campinho), Festa de Nossa Senhora do Rosário (realizada em Agosto, em S. Pedro do Corval), Festa de Nossa Senhora do Carmo (realizada em Agosto, em Perolivas), Festa do Senhor dos Passos (realizada em Setembro, em Monsaraz⁸³), Festas em honra de Nossa Senhora da Orada (realizada em Setembro, em Outeiro), Festa em honra de S. Sebastião (realizada em Setembro, em Telheiro) e Festa de Nossa Senhora da Conceição (realizada em Dezembro, em Barrada).

Estas festas populares, ainda, gozam de grande vitalidade no concelho e convivem, perfeitamente, com outras manifestações culturais e festividades mais actuais como, por exemplo, o Festival *Monsaraz Museu Aberto*.

Apesar da evolução dos tempos, com novas condições de vida, novos ritmos de trabalho, também sobrevivem, sem actualizações significativas, em algumas aldeias do concelho, os tradicionais bailes da Pinha (em S. Pedro do Corval, Motrinos, Outeiro e Campinho) e do Cortiço (em S. Pedro do Corval, Barrada, Outeiro e Campinho), que se realizam, anualmente, no período da Quaresma.



Tradicional Baile da Pinha, realizado em Março de 2012, em Outeiro. (Fotografia: Nuno Mendonça)

⁸³ Tradicionalmente, no final da novilhada popular, faz-se o abate do touro (“touro de morte”, na praça do castelo de Monsaraz).

Também há algumas lendas da tradição oral, que resistiram à passagem do tempo e que chegaram até nós. Ao longo do nosso trabalho de campo, recolhemos algumas. Trata-se de um pequeno conjunto de lendas, de temática religiosa ou com apontamentos religiosos, que aparecem associadas a diversos locais de culto do concelho. A sua sobrevivência, na memória colectiva, justifica-se com a acentuada espiritualidade e a piedade popular dos habitantes do concelho.

1) Lenda de Nossa Senhora das Dores (Campinho)

a) *Informante:* Maria do Carmo Valadas Amieira, 65 anos, reformada, natural de Campinho, 4º ano de escolaridade, residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Reguengos de Monsaraz, a 12 de Junho de 2009.

Questionada sobre a Lenda de Nossa Senhora das Dores, padroeira do Campinho, a informante conta a lenda que transcrevemos. Afirma que já a ouviu contar, em várias versões.

Foi um senhor que apareceu, no Monte da Chaminé, com a imagem da Senhora das Dores, e entregou-a à família que lá estava, para a guardarem, até que ele voltasse. Só que ele nunca mais apareceu, a pessoa. Depois, os donos em que ela ficou levaram-na para o Campinho. Como o Campinho, ainda, não tinha igreja, puseram-na numa casa particular, e lá tem estado.

A que está, na Igreja, não é a que a pessoa entregou. Está numa casa de família, pertencente àquele senhor. O marido era José Ramalho.

Os donos da imagem davam-na para a Igreja, mas tinha de ficar vestida como estava; mas o padre aceitava-a, com a condição de lhe mudar o fato. Depois, outro padre, que esteve no Campinho, mandou fazer cópia daquela.

b) *Informante:* Josefa Rodrigues Godinho, 88 anos, reformada, 3º ano de escolaridade, natural da Luz (Mourão), residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Reguengos de Monsaraz, a 5 de Outubro de 2009.

Foi um velhote que, ‘pelo jeito’, encontrou, pareceu-lhe Nossa Senhora, nas Pipas, apareceu-lhe aquela imagem ao velhote. Falou com ele que era a Nossa Senhora das Dores. Pediu ao homem que a ‘acariasse’ - com certeza que foi assim – para a levar para um monte, que a deixasse e pedisse para a deixar lá – teve de ser assim pró homem deixar lá a Santa, teve de ela pedir; pois coisas que se passavam antigamente, os santinhos falavam, não é? E, naturalmente, era verdade – ‘maneira que’ andava com a santinha.... Mas o homem, pensando que cada vez estava mais velho, sentiu-se com poucas forças ou falava com a santinha,... para o levar além para o monte das Pipas.

Estava lá esta gente, D. Rute e da D. Maria dos Santos. Ainda são vivas, coitadinhas. As mães, os pais, os ‘avózes’, estavam lá os ‘avózes’ a lavrar, a fazer a seara, tudo, ...

- Quero pedir um favor, para deixarem ficar – assim é que eu tenho ouvido – esta imagem, ‘pra ma acariarem’, que eu já não posso. – não sei já, filha. Acho que o fim foi assim. Depois elas, quando se vieram embora, Lá um certo tempo, vieram para a aldeia [do Campinho] ... Fizeram um oratório e puseram a Santinha. ‘Opois’ deu em espalhar a fé e muita gente tem fé, com a Nossa Senhora das Dores, encheram-na d’ouro...

2) Lenda da Ermida de Nossa Senhora do Rosário (junto a S. Pedro do Corval)⁸⁴

Informante: Maria de Aires Valadas, 61 anos, doméstica, 2º ano de escolaridade, natural de S. Pedro do Corval, residente em S. Pedro do Corval. Recolha realizada em S. Pedro do Corval, a 2 de Novembro de 2011.

A ermida era para ser feita, no Monte do Corval, mas depois o que eles faziam num dia, no outro dia, estava tudo desmanchado e eles:

- Então, vamos a deitar o martelo ao ar, onde o martelo cair é onde nós fazemos a igreja.

Deitaram o martelo ao ar, caiu, aqui, e fizeram e mais ninguém desmanchou.

⁸⁴ Encontrámos, na imprensa regional das primeiras décadas do século XX, uma lenda, com uma base narrativa semelhante àquela que recolhemos em S. Pedro do Corval, com uma variante importante, diz respeito à igreja de S. Marcos (em S. Marcos do Campo), em vez de se referir à Ermida de Nossa Senhora do Rosário: “Quiseram os antepassados, em era desconhecida, erigir uma igreja junto á antiquíssima povoação de Maria Afonso, de que já não restam vestígios (...). Começam os trabalhos dos alicerces, e no dia seguinte tinham desaparecido as respectivas ferramentas, que após longas buscas, foram encontradas no local onde hoje se ergue a igreja desta aldeia. Conseguiram-as novamente para a Maria Afonso e recomeçaram os trabalhos do segundo dia. No terceiro, porem, as ferramentas tornaram a aparecer junto a aldeia de Campo, e sempre no mesmo local. Assim foi sucedendo por diferentes dias até chegar-se á convicção de que era o S. Marcos (o Santo) quem de noite as carregava para aqui, dando assim clara indicação do sítio onde desejava que a igreja fosse construída.

Não se sabe se de boa ou má vontade, é certo, porem, que lhe obedeceram. A igreja foi edificada e escolhido o S. Marcos para seu padroeiro.

Daqui derivou o nome da aldeia e freguezia, primitivamente Campo depois Campo (S. Marcos) e finalmente S. Marcos do Campo”. (Marcos Rosado Durão [1928], “S. Marcos do Campo”, in *Ilustração Alentejana*, Abril de 1928, nº 5, pág. 49).



Ermida de Nossa Senhora do Rosário
(Fotografia: Nuno Mendonça)

3) Lenda do Marinheiro - Nossa Senhora do Rosário (junto a S. Pedro do Corval)

Informante: Maria de Aires Valadas, 61 anos, doméstica, 2º ano de escolaridade, natural de S. Pedro do Corval, residente em S. Pedro do Corval. Recolha realizada em S. Pedro do Corval, a 2 de Novembro de 2011.

“Lenda do Marinheiro”

Era um marinheiro⁸⁵, que andava, no mar, perdido e, depois, coitado, pediu a Nossa Senhora que lhe acudisse e apareceu-lhe Nossa Senhora do Rosário. Depois, ele correu as igrejas todas, onde quer que chegava:

- Esta não é. E a outra não é.

Chegou aqui, disse:

- Esta santinha é ‘q’ê vi’.

E, então, ofereceu-lhe umas contas de vidro. E, depois, até diz uma lenda:

Nossa Senhora do Rosário

Tem umas contas de vidro,

Que lhe ofereceu o marinheiro,

Que andava no mar perdido.

⁸⁵ Segundo o folheto da paróquia de S. Pedro, datado de 2011, a população local conta que o marinheiro era “Amieiro” (da Amieira, localidade do concelho de Portel) e que, desde essa data (há cerca de 500 anos), o rei concedeu uma tença anual, para se celebrar uma festa, em honra de Nossa Senhora do Rosário, ficando conhecida como a “Festa dos Amieiros”.

A informante conta que este marinheiro, também, ofereceu a Nossa Senhora do Rosário um vestido (que já não enverga, por ter sido roído pelos ratos, mas ainda se encontra guardado) e um barquinho feito de pano, que estava junto à Santa. As contas de vidro, que o marinheiro, ofereceu foram roubadas, muitos anos depois.

Afirma que a sua mãe já contava estas histórias.

Acrescenta que, hoje em dia, já não se fazem tantas promessas a Nossa Senhora do Rosário, com ofertas, como antigamente.⁸⁶

4) Lenda de Nossa Senhora da Claridade (Caridade)

Informante: Maria Antónia Valido Lobo (Maria Cantadora), 73 anos, reformada (trabalhadora rural), analfabeta (sabe ler e sabe assinar), natural da Caridade, residente na Caridade. Recolha realizada em Caridade, a 7 de Novembro de 2011.

Ouvi dizer, há quantos anos, ou quem é que se lembra disso, que andava um marinheiro que se perdeu no mar, [“perdeu coitadinho”]. [‘Ê’ sempre ouvi isto à minha mãe, há quantos anos isso foi!] E ele que dizia:

- Ai, Nossa Senhora, dá-me claridade. Nossa Senhora, dá-me claridade. [Por jeito andava quase a morrer, vá.] Nossa Senhora, dá-me claridade. Nossa Senhora, dá-me claridade.

E a pessoa, lá o acudiram ou não sei como foi, e salvou-se não morreu o rapaz. E ‘ôdepois’, os pais do rapaz tinham meios, poderes, e disseram, procuraram, se calhar lá em Lisboa, muito ‘seio’ eu aonde foi, procuraram se havia alguma terra que era Claridade, ou se conheciam alguma santa da Claridade, e havia lá gente da Caridade ou de Reguengos, disseram às pessoas. Mais tarde [“sempre ouvi isto à minha mãe, se foi verdade, eu não...”], os pais do rapaz mais o dito rapaz vieram, por inculcas, vieram à Caridade pagar uma promessa e, então, é um rosário de contas em vidro. E, então, se é verdade isto tudo, não sei. Tanto que era a gente aí, no campo:

[A informante canta:]

*Senhora da Caridade,
Tens umas contas de vidro,
Que lhe deu o marinheiro,
Quando andou no mar perdido.*

5) Lenda do Senhor de S. Marcos (S. Marcos do Campo)

Informante: Virgílio de Carvalho Paias, 89 anos, reformada, 4º ano de escolaridade, natural de São Marcos do Campo, residente em São Marcos do Campo. Recolha realizada em S. Marcos do Campo, a 7 de Dezembro de 2011.

⁸⁶ Cf. Morais [2003], pp. 63-64.

“Lenda do Senhor de S. Marcos”

No dia 25 de Abril, fazia-se uma festa, cá, em São Marcos. [...] Dizia eu, fazia-se uma procissão, o santo que era o S. Marcos levava um boi, atrás do andor. Levava um boi, atrás do andor, o Senhor São Marcos - como é que hei-de dizer? – amanssavam os touros bravos e levavam um boi, atrás do andor. Um dia, o pessoal de Reguengos, rapazes novos, iam cá atrás, com uma sovina, picaram o novilho – não era um touro, era um novilho. Picaram o novilho, o novilho investiu, com o andor, lá vai Senhor São Marcos de reboleta, caminho do chão. O Tenente Carrilho assistiu a isso.

O informante declara que, no seu tempo, não chegou a assistir a uma procissão, em que o boi estivesse presente. Já não se realizava.

A tradição religiosa de cantar *O bom Jesus do Calvário* realiza-se, apenas, numa aldeia, Outeiro, e por isso tem pouca expressão, na cultura do concelho. Na Semana Santa, durante a *Via Sacra*, canta-se *O bom Jesus do Calvário*, que menciona os sofrimentos ou os *passos* da Paixão, ao gosto da sensibilidade popular. Segundo a informante Joana Gato, canta-se, com o apoio de suporte escrito⁸⁷, o qual nos deixou fotocopiar e deixamos registado no nosso trabalho, sem correcções linguísticas:

⁸⁷ O mesmo suporte escrito, pertencente à informante Joana Gato, serviu de base à publicação de “Bom Jesus do Calvário” na obra *uma novena à Padroeira nas várzeas de Monsaraz*, de Ricardo Louro (Ricardo Louro [2010], *uma novena à Padroeira nas várzeas de Monsaraz*, s.l., Euedito, 2010, pp. 132-134.

| | |
|--|--|
| <p><i>O bom Jesus do Calvário</i></p> <p>I O bom Jesus do Calvário Que tem de Oliveira Vós sois o mais lindo cravo Que (...) da Roseira.</p> <p>II Vosso nome lindo é É Jesus de Nazaré Sempre vivo confiada Que ei-de morrer pela fé</p> <p>III O vosso santo cabêlo Mais fino que o fio de ouro Dai-nos licença Senhor Que entre o vosso tesouro</p> <p>IV A vossa santa cabeça Toda cruada de espinhos Por causa dos nossos pecados Padeceu tantos martírios</p> <p>V Esses vossos santos olhos Inclinados para o chão Por causa dos nossos pecados Padeceu pela paixão</p> <p>VI Essas vossas santas fáces Cheias de cuspo nojento Por causa dos nossos pecados Padeceu tanto tormento</p> <p>VII Essa vossa santa boca Lhe deram fel amargo Por causa dos nossos pecados Filho de Deus amoroso</p> <p>VIII Á vossa Santa garganta Enliaram uma corda Por causa dos nossos pecados Senhor Deus de Misericórdia</p> <p>IX Esses vossos santos ombros Encostados a um madeiro Por causa de nossos pecados Filho de Deus verdadeiro</p> | <p>X Esses vossos santos braços Estendidos sobre uma cruz Por causa dos nossos pecados Perdoai o Bom Jesus</p> <p>XI Esse vosso santo peito Foi aberto com uma lança Entre minha alma por ele Senhor dai-me confiança</p> <p>XII Á vossa santa cintura Fingiram uma toalha Que nela se representa A vossa santa murtalha</p> <p>XIII Os vossos santos joelhos Feridos ensanguentados De ajoelharem por terra Por causa dos nossos pecados</p> <p>XIV Esses vossos santos pés Mais claros que a neve pura Deitando rios de sangue Pela rua da amargura</p> <p>XV Pela rua da amargura Vai o Senhor a chorar Uma tão bela mulher Com uma toalha a limpar.</p> <p>XVI Ó quem fora tão ditosa Que achara o Senhor chorando Com uma linda toalha Sempre o iria limpando.</p> <p>XVII Ó que ditosa mulher Foi aquela do Calvário Dai-lhe a dita que nos destes Senhor do Santo Cedário</p> |
|--|--|

O bom Jesus do Calvário corresponde aos “Martírios do Senhor”, que eram cantados, em diversos locais do nosso país, por exemplo, Alpedrinha, Vale de Lobos, freguesia de Penamacor, e Idanha-a-Nova.⁸⁸ Em Serpa, cantavam-se os “Martírios do Senhor”, nos trabalhos do campo, durante a Quaresma⁸⁹ e, na zona de Leiria, canta-se o *Bom Jesus do Calvário*, a partir de um morro ou do adro de uma capela.⁹⁰

Esta é uma tradição celebrada, poeticamente, que terá tido uma vivência oral, no passado, mas que, com o “desgaste da memória popular”, sobreviveu, através do registo escrito, na aldeia de Outeiro.

Se algumas composições chegaram até nós, por escrito, foi por haver necessidade, por parte de quem o fez, de assegurar, para sempre, a sua perpetuação, evitando que se percam, no esquecimento. Contudo, o suporte escrito, que nos chegou, nada traz registado, sobre a forma como se processava a *Via Sacra* e sobre a forma como eram cantados.

Ainda, no domínio da preservação e divulgação da cultura popular, com os seus usos e costumes, quer na vida doméstica quer no trabalho, podemos encontrar, no concelho, a exposição permanente “Artes e Ofícios Tradicionais”, patente na Biblioteca Municipal de Reguengos de Monsaraz. Com o propósito particular de conservar a memória do modo de vida do povo, a exposição reúne várias colecções temáticas: o vinho e a vinha, a agricultura, os lanifícios, o barro, os cobres e o leite e os queijos. Deste modo, o espólio junta um número muito elevado de peças, relacionadas com a vida social e económica do concelho.

⁸⁸ Luís Chaves [1945], *Folclore Religioso*, Porto, Portucalense Editora, 1945, pp. 179-181.

⁸⁹ Cf. Manuel Dias Nunes [2010], *A Tradição*, 1899, pág. 38. [2010], *Obra Completa. Festa. Ciclo Religioso. Cancioneiro Musical* (revisão crítica de Paulo Lima) vol. I, 1ª ed., Portel, Direcção Regional da Cultura do Alentejo – Media Factory, 2010, pág. 38.

⁹⁰ Cf. Moisés do Espírito Santo [1988], *Origens Orientais da Religião Popular Portuguesa seguido de Ensaio sobre a Toponímia Antiga*, Lisboa, Assírio & Alvim, 1988, pág. 69.

Praticamente, na mesma linha de sentido, surgem as exposições exibidas pela Casa das Avós, em Motrinos, no edifício da antiga Escola Primária. Actualmente, está patente a exposição permanente “A Boda na Aldeia”. Esta exposição retrata os cinco momentos do casamento tradicional, durante a primeira metade do século XX, com bonecas de pano. Outras mostras anteriores também são merecedoras de referência, “Arte Comunitária” (2012) e “O Pão de cada dia” (2013).

A Casa das Avós é um projecto, que procura combater o isolamento social e estimular o convívio das idosas, através da dinamização de actividades, em que (re)produzam objectos tradicionais dos tempos da sua mocidade.

2.3.7. O Cante Alentejano

O Cante Coral Alentejano (Património Cultural Imaterial da Humanidade) tem sido preservado e difundido, através do trabalho dos quatro grupos corais existentes, no concelho: o Grupo Coral Associação Gente Nova do Campinho, o Grupo Coral da Casa do Povo de Reguengos de Monsaraz, o Grupo Coral da Freguesia de Monsaraz e o Grupo Coral de Perolivas.



Grupo Coral da Freguesia de Monsaraz
(actuação no Festival “Monsaraz Museu Aberto”, em 2012)
(Fotografia: Lina Santos Mendonça)



Grupo Coral Associação Gente Nova do Campinho
(actuação no Festival “Monsaraz Museu Aberto”, em 2012)
(Fotografia: Lina Santos Mendonça)

Na base da acção dos grupos corais, tem estado a valorização de repertórios tradicionais e a recriação/renovação do cante alentejano, em função do seu ambiente, da sua interacção, com a natureza e da sua história, gerando um sentimento de identidade e continuidade.⁹¹ Por exemplo, o Grupo Coral da Freguesia de Monsaraz já cantou ao Menino Jesus, celebrando o seu nascimento, e “cantou aos Reis”, recriando o peditório que se fazia na noite de Reis, pelas ruas de Monsaraz. Estes exemplos provam a implicação que os grupos corais têm e que poderão ter, no futuro, na manutenção de algumas tradições, adaptando-as a uma nova época, e também a sua acção de defesa dos usos e costumes tradicionais, juntamente com a conservação e divulgação do cante, importantes para o reforço da identidade alentejana.

Este trabalho, desenvolvido pelos grupos corais, tem contado, com o apoio da autarquia, que o tem reconhecido como importante, para o reforço da identidade do povo alentejano.

⁹¹ Este é um dos traços referenciais do património imaterial, definido pela UNESCO, no artigo 2 da *Convenção para a Salvaguarda do Património Cultural Imaterial* (cf. Clara Bertrand Cabral [2011], “Convenção para a Salvaguarda do Património Cultural Imaterial”, in *Património Cultural Imaterial. Convenção da Unesco e seus contextos*, Lisboa, Edições 70, 2011, pág. 254).

Por fim, na continuidade do trabalho, desenvolvido pelo Grupos Corais, em articulação com autarquias e freguesias, foi criada a “Casa de Cante”, em Telheiro, com o intuito de promover, aclamar e estudar o cante alentejano. É também o espaço de ensaio do Grupo Coral da Freguesia de Monsaraz. A criação de um espaço desta natureza confirma o desejo e o interesse do município de Reguengos de Monsaraz em contribuir, de forma eficaz e sustentada, para a salvaguarda e vitalidade de um legado dos alentejanos, reconhecido como “Património Cultural Imaterial da Humanidade”, a 27 de Novembro de 2014.

2.3.8. “Vocação Poética”: do erudito ao popular

No concelho de Reguengos de Monsaraz, há “vocação poética” e esta merece ser destacada, por diversas razões. A mais óbvia é a qualidade da poesia, que se tem produzido, quer textos poéticos de contornos mais eruditos, quer textos poéticos de contornos mais populares. Destacamos dois poetas do concelho, que, nos últimos anos, muito têm presenteado a comunidade, com o seu trabalho: Manuel Sérgio e Gabriel Raminhos. A sua obra tem sido divulgada, na imprensa regional, em livro e em alguns eventos da responsabilidade do município.

Por outro lado, se olharmos para o passado mais recuado, encontramos dois poetas, com obra publicada, pai e filho: António Macedo de Papança⁹² (1852-1913), 1º Conde de Monsaraz, e Alberto de Monsaraz (1889-1959), 2º Conde de Monsaraz. Depois, encontramos Alberto Janes (1909-1971), que figura na história do Fado português como compositor e letrista. Este trabalhou, directamente, com Amália Rodrigues.

⁹² Algumas das obras de António de Macedo Papança são: *Crepusculares* (1876); *Musa Alentejana* (1908); *Lira de Outono* (1952, obra póstuma). Por sua vez, Alberto de Monsaraz publicou: *Romper de Alva* (1909), *Sol Criador* (1911), *Da Saudade e do Amor* (1920).

Mas o povo, também, é e tem sido sempre poeta, no concelho de Reguengos de Monsaraz. De alguma forma, já fizemos alusão a esta feição popular, quando falámos do cante alentejano.

No concelho, ainda há quem se lembre do Ti Chico Passinha e saiba de cor alguns dos seus versos. Poeta popular, Ti Chico Passinhas (natural de Reguengos de Monsaraz) tem as suas décimas publicadas em livro, com o título *Poesia Popular*, numa iniciativa da Câmara Municipal, em 1988.

Recuando no tempo, era costume venderem-se folhetos com décimas populares alusivas a acontecimentos ou a figuras conhecidas. Na nossa pesquisa, na Biblioteca Nacional, encontrámos alguns que datam de 1946 e que apresentamos, em anexo, nomeadamente: *2 Lindas Quadras dedicadas á Imponente Procissão, de Reguengos de Monsaraz em 27 de Outubro de 1946*, de João Flôres (Anexo IV), e *Quatro quadras fundamentais dedicadas ao nosso falecido Doutor Domingos Rosado Vogado natural de Reguengos de Monsaraz*, de João Rosado Marques (Anexo V).

No *Cancioneiro Alentejano*, de Victor Santos (1938), encontramos os *Versos de um pastor analfabeto, do século XIX, natural da aldeia de S. Marcos do Campo, para felicitar um filho que se havia casado*:

“Casou-se o meu filho João
Em dia de 4ª feira;
Deus lhe dê tantos alqueires de pão
Como telhas tem o Torrão,
Vila Alva e Vidigueira:
Como estavas tem o Roncão,
Pedra Alçada e Marmeleira⁹³
Medidos por um alqueirão⁹⁴

⁹³ Nota do autor: *Três grandes «defezas» que na época estavam totalmente ocupadas com matagais.*

⁹⁴ Nota do autor: “aumentativo de alqueire; o diminutivo é «alqueirinho». «Alqueire» - (do árabe «alqueile») medida que valia 6 alqueires, antiga medida de grãos.

Hoje a medida varia conforme o cereal, e até conforme a região.

O alqueire de azeite são 6 canadas.

Sessenta alqueires de trigo é um moio.

Em Lisboa, o alqueire mede 13 litros.

Como medida agrária é usada nas ilhas dos Açores, Madeira e Cabo Verde, na Guiné e no Brasil.

Nas possessões portuguesas o alqueire de terra corresponde a 15, 625 palmos quadrados.

Muito maior do que a eira.
Trigo loiro, trigo loiro
A tua farinha tem valia,
Por delicados braços amassada
Nesta linda amassaria.”

J. Farrifa (Poeta popular)⁹⁵

Ainda, nesta obra de Victor Santos, foram publicadas *Sessenta e quatro “cantigas” regionais, dedicadas ao Alentejo, aos seus produtos e a muitas das suas povoações*. Transcrevemos as quadras que dizem respeito ao concelho de Reguengos Monsaraz, relevantes pelo retrato que dele apresentam:

“(…)
Evora, Reguengos, Mourão,
Montoito ficou para traz
D’Aldeia do Mato irão
Motrinos, a Monsaraz.

Reguengos tem boa gente
Tem adega regional
Muito vinho e aguardente
Dos melhores de Portugal.

De Reguengos a S. Marcos
Passei pela Cumeada
De flores fiz dois arcos
À porta da minha amada.

Fui fazer uma jornada
De São Marcos ao Campinho
Para ver a minha amada
Encontrei-a no caminho.

Aldeia de Mato fica
Dividida em dois lotes
Em pomar é muito rica
Tem boa louça e potes.

Em São Pedro do Corval
Ao pé d’Aldeia de Mato
Do nosso amôr em sinal
Trocámos nosso retrato.

No Rio de Janeiro, um alqueire são 10.000 braços quadrados; em S. Paulo, apenas 5.000.

⁹⁵ Nota do autor: Inácio Rodrigues Curvelo, natural da freguesia de S. Tiago de Rio de Moinhos do concelho de Borba, onde exerceu a profissão de jornalista. Era filho de José Rodrigues Curvelo e de Izabel Paula, tendo morrido aos 73 anos, a 30 de Junho de 1933.”

Victor Santos [1938], *Cancioneiro Alentejano*, Lisboa, Edição especial do Grémio Alentejano, 1938, pp. 114-115.

Se fores a Monsaraz
Que é em cima d'um outeiro
Diz-me então se és capaz
De ser amôr verdadeiro.

Sem tempo nada se faz
É um ditado antigo
Eu hei-de ir a Monsaraz
Para namorar contigo.

Dos Motrinos e Telheiro
E aldeia da Barrada
Vão as môças do Outeiro
Ao Convento da Orada.

De Reguengos a Mourão
É a ponte do Guadiana
Aonde os amigos vão
Pandegar tôda a semana.
(...)”

*Manuel José Fernandes (versos
publicados em folheto, e vendido ao público)⁹⁶*

Finalmente, temos a poesia oral e tradicional, anónima, que chegou até aos nossos dias, circulando de boca em boca e de geração em geração. Nela, vamos encontrar textos de caráter religioso e de caráter profano, de grande profundidade e dotados de grande conhecimento da alma humana.

Um último aspecto digno de referência é um ponto comum e de união entre, praticamente, todas as manifestações poéticas referidas, o uso da ligação à sua terra como motivo poético de inspiração. São consideráveis, em número, os textos que versam sobre tradições⁹⁷, trabalhos e ofícios, figuras de relevo, acontecimentos marcantes, clima,

⁹⁶ Santos [1938], pp. 106-107.

⁹⁷ Curiosamente, o Conde de Monsaraz, no seu poema “A Cruz de Trovisco” aborda as credices populares, nomeadamente a crença nas bruxas. O poema apresenta-nos um namorado muito enfermo cuja namorada, Rosa, muito preocupada, é convencida por uma “mulher de virtude”, a ti'Anna do Ouchão, de que o mal do seu amado foi provocado pelas bruxas. Assim, a “mulher de virtude” vai instruir Rosa a colher dois ramos de trovisco, a benzê-los três vezes com devoção, a rezar três vezes o Pai Nosso e a fazer uma cruz com os ramos de trovisco.

(...)
Dois ramos de trovisco e benze-l'os tres vezes
Com devoção; depois é preciso que rezes

Por tres vezes tambem o padre-nosso?
E fazes uma cruz, que o diabo não resiste

Do Freixo, e ao chegar lá, com toda a devoção
Páras, beijas a cruz e deita-l'a no chão;

Porque de manhãzinha os carros da lavoira
Passam, pisam-na, o diabo ouve-se um berro e estoira,

E o Antonino, has-de ver como elle entra em melhoras!»

toponímia do concelho, por exemplo. Fácil se torna encontrar um poema que fale sobre Reguengos de Monsaraz ou sobre Monsaraz, sobre as “Mondadeiras” ou “A Calma”. Logo, a poesia reguenguense será, neste contexto, “um bilhete de visita” ou “um postal ilustrado em verso”, desenhado a partir da sensibilidade do poeta, erudito ou popular.

3.3.9. Eventos de Interesse

O concelho de Reguengos de Monsaraz ostenta riqueza e diversidade cultural, pelas suas especificidades e potencialidades. Assume um lugar privilegiado, na dinamização de eventos, que contribuem para a afirmação e divulgação da região. Neste sentido, destacamos algumas iniciativas que aliam cultura/ património/ turismo, com impacto, no mediatismo e no desenvolvimento do concelho.

- **FIOBAR - Festa Ibérica da Olaria e do Barro** – Realizada, anualmente, em Maio e organizada em conjunto pelo Município de Reguengos de Monsaraz, o Ayuntamiento de Salvatierra de Los Barros e Junta de Freguesia de Corval. Alterna a cada ano a sua organização.

Tem como objectivo principal promover/divulgar a olaria e valorizar o seu carácter artesanal e artístico e evidenciar a sua importância para o desenvolvimento económico das suas regiões. Pretende, ainda, afirmar a olaria como um forte atrativo do turismo.

- **Monsaraz Museu Aberto** – Organizado desde 1986, “Monsaraz Museu Aberto” é um Festival bienal, de âmbito cultural, que se realiza em Monsaraz no mês de

Se a fizeres bem feita. Então mettes-te á estrada:
Irás por ella adeante até á encruzilhada

(...)
(Conde de Monsaraz [1908], *Musa Alentejana*, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1908, pp. 31-45).

Julho (durante cerca de 9 dias), com eventos da área da cultura e do espectáculo, a nível nacional e internacional. Assim, conta com diversas exposições, concertos, espectáculos de teatro, entre outras manifestações artísticas. A iniciativa visa a promoção da animação turística e a educação cultural da comunidade e dos visitantes.

- **EXPOREG** – A Exposição de Actividades Económicas (EXPOREG) é um evento, com mais de duas décadas, que se realiza, anualmente, com a duração de cerca de três dias, junto ao feriado de 15 de Agosto, em Reguengos de Monsaraz, no Parque de Feiras e Exposições. Além da Feira Económica, a EXPOREG apresenta também a tradicional Feira Franca de Santa Maria, espectáculos musicais, a feira pecuária e a corrida de toiros.

Capítulo II – Os textos líricos da tradição oral do concelho de Reguengos de Monsaraz recolhidos e publicados, entre 1899 e 2012

Conhecer o cancioneiro do concelho de Reguengos de Monsaraz é também conhecer as recolhas anteriores à nossa, realizadas a título individual. Há um número considerável de composições já publicadas (principalmente, pertencentes ao cancioneiro), em obras de âmbito nacional e regional e outras dispersas em vários artigos da imprensa regional. Por publicar, há a recolha pertencente ao Centro de Tradições Populares Portuguesas – Professor Manuel Viegas Guerreiro (Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa), realizada em contexto académico.

Pesquisámos e coligimos/compilámos o que encontrámos. Assim, mais fácil será obtermos uma visão de conjunto e fazer uma leitura comparativa com o *corpus*, fruto da nossa recolha, se assim se desejar.

As fontes bibliográficas da antologia que formámos destacam duas figuras de relevo, no contexto da recolha e estudo da Literatura Oral e Tradicional, José Leite Vasconcelos (1958-1941) e J. A. Pombinho Júnior (1898-1983), um pela sua obra de alcance nacional e o segundo pela obra de carácter regionalista.

O *Cancioneiro Popular Português* (3 volumes, 1975, 1979, 1983), de José Leite Vasconcelos, contém composições de algumas localidades do concelho de Reguengos de Monsaraz, sobretudo quadras, incluindo um pequeno número de quadras encontradas no semanário *Terra Alentejana*⁹⁸. Ainda, na obra de Leite Vasconcelos, encontrámos uma quadra recolhida, em Reguengos de Monsaraz, publicada em *Etnografia Portuguesa* (vol. VI, 1975).

⁹⁸ Não há a indicação do responsável pela publicação das quadras neste semanário, *Terra Alentejana*. É possível que tenha sido J. A. Pombinho Júnior, que também publicou neste semanário.

Por sua vez, J. A. Pombinho Júnior dedicou-se bastante ao cancionero alentejano, profano e religioso. Recolheu, coligiu, estudou e publicou, em livro e na imprensa regional, durante largos anos. As suas “Canções e Modas Alentejanas” encontrámo-las publicadas, no *Arquivo Transtagano* (Elvas, 1934 e 1935) e em *Brados do Alentejo* (Estremoz, 1947 e 1948). Quanto às quadras e outras composições líricas, encontrámo-las, em número mais avultado, em “*Cantigas Populares Alentejanas (e seu subsídio para o léxico português)*” (publicadas em *Terra Alentejana*, Évora, 1925 e 1926), “*Cantigas Populares Alentejanas*” (em *Ilustração Alentejana*, Évora, 1925), “*Retalhos de um Vocabulário*” (em *Brados do Alentejo*, Estremoz, de 1933 a 1952), “*Vocabulário Alentejano (subsídio para o léxico português)*” (em *Revista Lusitana*, vol. XXXIII, 1935), *Cantigas Populares Alentejanas e seu subsídio para o léxico português* (1936), “*Retalhos de um Vocabulário (subsídio para o léxico português)*” (em *Separata do volume XXXVII da Revista Lusitana*, em 1939), “*Cantigas Dobradas*” (em *Ethnos*, 1942) e *Achegas para o Cancioneiro Popular Corográfico do Alto Alentejo* (1957). Por fim, postumamente, em 2001, foram publicadas as suas *Orações Populares de Portel*, onde também encontrámos orações recolhidas no concelho em estudo.

Outros autores retêm, nas suas obras e nos seus artigos, exemplares da memória popular do concelho, em número mais reduzido: Alexandre Carvalho da Costa (“*Gentílicos e Prolóquios Toponímicos Transtaganos*”, *Separata do Boletim «Douro Litoral»*, 1956), Michel Giacometti (*Cancioneiro Popular Português*, 1981; com Fernando Lopes Graça, em *Antologia de Música Regional Portuguesa*, 1965), Ana Eleonora Borges (*Provérbios sobre Plantas*, 2005), J. A. David de Moraes (*Ditos e Apodos Colectivos. Estudo de Antropologia Social no Distrito de Évora*, 2006), Manuel Joaquim Delgado (*A Etnografia e o Folclore do Baixo Alentejo: aspetos vários, curiosidades linguísticas*) e Francisco Martins Ramos (*De Monsaraz a Melbourne*).

Reflexões Antropológicas numa Era Global, 2012). Numa obra de responsabilidade “colectiva”, *(Com)Viver a Tradição (Recolha de Cultura Popular)*, há um exemplar, de carácter mágico-religioso recolhido pela Coordenação Concelhia junto dos formandos do Ensino Recorrente em Reguengos de Monsaraz, em 2000.

Igualmente, consultámos a imprensa local: *Jornal de Reguengos* (Reguengos, 1899 e 1931), *Folha Nova* (Reguengos, 1910), *O Guadiana* (Reguengos, 1928 e 1929) e *O Eco de Reguengos – II Série* (Reguengos, 1947). Aqui recuperámos, principalmente, alguns exemplares de quadras e provérbios.

De âmbito local, é, identicamente, uma recolha da responsabilidade de Luísa Róis, publicada em 2004, intitulada *Conversa com versos. Colectânea de Poesia Popular. Projecto para a Inclusão e Cidadania do Concelho de Reguengos de Monsaraz*.⁹⁹

Terminamos, aqui, o elenco da bibliografia consultada (textos divulgados através de publicações) para a constituição da antologia.

Contudo, acrescentamos que encontrámos duas composições¹⁰⁰ recolhidas em Reguengos de Monsaraz, numa publicação de Viale Moutinho, *Terra e Canto de Todos*.

⁹⁹ O trabalho de recolha foi efectuado, em 2003, coordenada por Luísa Róis, da escola EB 2, 3 de Reguengos de Monsaraz e o tratamento do texto foi da responsabilidade de Maria Guilhermina Varela, do Ensino Recorrente. Também Fátima Reis e Inês Fialho colaboraram, na recolha, realizada na Santa Casa da Misericórdia como recolectoras. Segundo a Equipa Concelhia de Ensino Recorrente de Reguengos de Monsaraz, na introdução da obra, o projecto teve como principal objectivo “articular as actividades da Fundação com as do Ensino Recorrente, focalizando a intervenção na valorização do património cultural do concelho e na transmissão inter-geracional de saberes. O plano de acção definido continha, entre outros aspectos, uma recolha associada à tradição oral, nomeadamente à poesia popular.” (Róis [2004], pág. 1). É de grande valor o trabalho levado a cabo pelas instituições envolvidas; a obra é um pilar importante, para a construção da nossa memória colectiva. Além disso, tem o mérito de ter sido a primeira obra a ser publicada que coligisse poesia oral e tradicional do concelho de Reguengos de Monsaraz. Até à data da sua publicação, a poesia oral e tradicional do concelho apenas tinha surgido publicada, em obras mais generalistas e em artigos dispersos em jornais e revistas.

¹⁰⁰ *Ó moças, não há tempo
como é o de vindimar:
de dia escolhe-se a uva*

e à noite é namorar. (José Viale Moutinho [2008], *Terra e Canto de Todos. Vida e Trabalho no Cancioneiro Popular Português*, Vila Nova de Gaia, Editora 7 Dias 6 Noites, 2008, pág. 212; cf. José Leite de Vasconcelos [1975], *Cancioneiro Popular Português*, vol. I, Coimbra, Por Ordem da Universidade, 1975, pág. 259; na antologia que formámos, a quadra tem o código de identificação [CAP 189])

(...)

Quatrocentos sapateiros

Vida e Trabalho no Cancioneiro Popular Português (2008).¹⁰¹ Viale Moutinho colige cerca de 1700 quadras, que selecciona em diversas fontes, todas elas subordinadas aos temas da vida e trabalho do povo português. Verificámos que as quadras foram publicadas, numa das fontes acima enunciadas, o *Cancioneiro Popular Português*, de José Leite de Vasconcelos.

Também encontrámos duas quadras,¹⁰² na obra *Ricos e Pobres no Alentejo (Uma Sociedade Rural Portuguesa)* de José Cutileiro (ed. de 2004) que, de igual modo, não integrámos no *corpus* secundário, devido ao facto de, na obra, não se assumir que o estudo antropológico, nela apresentado, se passa em Monsaraz, vila medieval do concelho, em estudo. Monsaraz aparece com o pseudónimo de *Vila Velha*.

Em *Cancioneiro Alentejano* de Victor Santos, não existe publicação de composições recolhidas, no concelho de Reguengos de Monsaraz, apesar de publicar quadras recolhidas em dois concelhos vizinhos, Redondo e Mourão. Apenas há uma quadra, sem indicação de local de recolha, que é usada para exemplificar os casos de metátese, no falar alentejano, nomeadamente, em Reguengos, como afirma o próprio autor.¹⁰³

*se juntaram em campanha,
com martelos e turqueses,*

pra matarem uma aranha. (José Viale Moutinho [2008], *Terra e Canto de Todos. Vida e Trabalho no Cancioneiro Popular Português*, Vila Nova de Gaia, Editora 7 Dias 6 Noites, 2008, pág. 248; cf. José Leite de Vasconcelos [1975], *Cancioneiro Popular Português*, vol. I, Coimbra, Por Ordem da Universidade, 1975, pág. 251. na antologia que formámos, a quadra tem o código de identificação [OP 68]).

¹⁰¹ Na sua apresentação na obra, as quadras surgem numeradas e com a indicação do local onde foram recolhidas. Contudo, junto de cada quadra, o autor não indica a fonte bibliográfica das quadras que apresenta.

¹⁰² *Eu já fui a Val de Vargo
Fazer uma diligência.
Às vezes faço-me de parvo
Mas é para minha conveniência.*

(...)

*Lá porque fui à igreja
Chamaste-me cabeça oca.*

Tu meteste-te na cerveja

Gastaste a jorna toda. (José Cutileiro [2004], *Ricos e Pobres no Alentejo (Uma Sociedade Rural Portuguesa)*, Lisboa, Livros Horizonte, 2004, pp. 277 e 306.

¹⁰³ *O cantar da mêm-noute*

Por fim, a antologia, que formámos com as composições pertencentes às fontes acima enumeradas, está disponibilizada, no anexo III, sem alterações ou correcções à grafia usada na sua transcrição. Indicámos, também, junto da composição, a indicação do local de recolha, sempre que, na fonte bibliográfica de origem, isso também aconteça. Nas outras composições, a origem é facultada através de títulos, explicações ou notas de rodapé dos colectores.

No anexo III, também está uma segunda antologia de textos, que foram recolhidos por nós, em trabalho de grupo com Sandra Silva, na localidade de Reguengos de Monsaraz, em 1999, num trabalho académico, solicitado pelo professor João David Pinto-Correia, quando frequentávamos a disciplina de Literatura Oral Tradicional, na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Esta recolha, actualmente, faz parte dos arquivos do Centro de Tradições Populares Portuguesa Professor Manuel Viegas Guerreiro. Portanto, consideramo-la como mais um contributo, para o conhecimento da poesia oral tradicional do concelho de Reguengos de Monsaraz.

Os critérios de ordenação e de classificação, que utilizámos para compor as duas antologias, repetem as orientações científicas que utilizámos para o *corpus* que formámos com as composições recolhidas, durante o “trabalho de campo”, e que serão explicadas, nos próximos capítulos.

Para dar uma visão dos vários subgéneros contemplados, nesta parte do trabalho, e para quantificar as composições que os representam, elaborámos duas fichas de demonstração, a ficha de demonstração de textos de literatura oral e tradicional publicados, entre 1899 e 2012, e a ficha de demonstração da recolha CTPP (1999), as quais apresentamos a seguir.

*É um cantar inolente;
Acorda quem 'ta 'dromindo',
Faz mal a quém 'ta doente.* (Santos [1938], pág. 58).

| Ficha de Demonstração de textos de literatura oral e tradicional publicados, entre 1899 e 2012 | | | | |
|--|-----|-----|-----|-----|
| Nº de Composições | | | | |
| Composições de carácter lírico | 541 | | | |
| 1. Práticas de carácter práctico-utilitário | | 45 | | |
| 1.1.Práticas de intenção mágica e religiosa | | | 17 | |
| 1.1.1. Orações | | | | 15 |
| 1.1.2. Ensalmos | | | | 1 |
| 1.1.3. Esconjuros | | | | 1 |
| 1.2.Práticas de sabedoria | | | 28 | |
| 1.2.1. Provérbios | | | | 28 |
| 2. Composições de carácter lúdico | | 496 | | |
| 2.1. Cantigas de todos os dias | | | 495 | |
| 2.1.1. Cantigas amorosas | | | | 264 |
| 2.1.2. Cantigas às Cantigas | | | | 21 |
| 2.1.3. Cantigas Conceituosas | | | | 32 |
| 2.1.4. Cantigas Toponímicas | | | | 70 |
| 2.1.5. Outras | | | | 91 |
| 2.1.6. Cantigas ao Despique | | | | 2 |
| 2.1.7. Canções e Modas | | | | 15 |
| 2.2. Cantigas Religiosas | | | 1 | |
| 2.2.1. Cantigas de Reis | | | | 1 |

| Ficha de Demonstração da Recolha CTPP (1999) | | | | |
|--|----|----|----|----|
| Nº de Composições | | | | |
| Composições de carácter lírico | 98 | | | |
| 1. Práticas de carácter práctico-utilitário | | 49 | | |
| 1.1.Práticas de intenção mágica e religiosa | | | 19 | |
| 1.1.1. Orações | | | | 15 |
| 1.1.2. Benzeduras | | | | 2 |
| 1.1.3. Ensalmos | | | | 1 |
| 1.1.4. Esconjuros | | | | 1 |
| 1.2.Práticas de sabedoria | | | 20 | |
| 1.2.1. Provérbios | | | | 17 |
| 1.2.2. Ditos / expressões estereotipadas | | | | 3 |
| 2. Composições de carácter lúdico | | 49 | | |
| 2.1.Rimas infantis | | | 1 | |
| 2.1.1. Lengalengas | | | | 1 |
| 2.2. Cantigas de todos os dias | | | 48 | |
| 2.2.1. Cantigas amorosas | | | | 22 |
| 2.2.2. Cantigas às Cantigas | | | | 3 |
| 2.2.3. Cantigas Conceituosas | | | | 3 |
| 2.2.4. Cantigas Toponímicas | | | | 6 |
| 2.2.5. Outras | | | | 14 |

Capítulo III – A Recolha de textos líricos da tradição oral do concelho de Reguengos de Monsaraz

1. As características da Poesia Oral Tradicional: uma síntese

"A poesia é uma necessidade da alma"¹⁰⁴, afirmou José Leite de Vasconcelos. Serve para traduzir as ideias e os sentimentos que estão presos e que, ansiosamente, esperam a sua libertação.

Aristóteles, por sua vez, faz sobressair, na sua obra *Poética*, a tendência natural do homem para a imitação, o que o distingue de outros seres, e a apetência para a harmonia e o ritmo. A poesia teria nascido da combinação destes elementos, com a linguagem, por parte dos homens mais aptos, para o efeito.

Falar de imitação, na poesia, significa falar da capacidade espontânea de recriar, de forma lírica, um determinado estado de espírito e a expressão da vivência de cada dia. Falar de poesia pertencente ao povo é isto mesmo, na sua essência e em primeira instância, a mimetização na palavra poética da emoção¹⁰⁵ e da sua vida, o interior, enquanto eu/subjetividade do eu, e o exterior - que não deixa de fazer parte do eu -, a sua envolvência com os outros, o trabalho, as ocupações diárias, as festas e as romarias, religião, os hábitos, os costumes e as tradições, por isso se costuma dizer, a propósito do cancioneiro, que o povo canta a sua vida e tudo o que dela faz parte, “as imagens e epítetos com que pinta são tirados da vida, repetem-se (...)”¹⁰⁶. Para Teófilo Braga, a versificação popular nasce de forma espontânea do carácter rítmico da língua.¹⁰⁷ Mas a feição lírica do povo não tem só um lado lúdico, que se concretiza com a poesia do cancioneiro

¹⁰⁴ José Leite de Vasconcelos [1890], *Poesia Amorosa do Povo Português*, Lisboa, Bertrand, 1890, p. 9.

¹⁰⁵ Para Teófilo Braga, um traço que caracteriza profundamente a poesia do povo é a *profundidade de sentimento* (cf. Teófilo Braga [1867], *História da Poesia Popular*, Porto, Typographia Lusitana, 1867, pág. VIII).

¹⁰⁶ Braga [1867], pág. VIII.

¹⁰⁷ Cf. Braga [1867], pág. VI.

(sagrado e profano), também se estende a uma vivência mais prática e até utilitária do quotidiano, que o coadjuva em vários momentos, seja para dirigir um pedido ou um agradecimento a Deus, num gesto verbal de pura devoção, seja para argumentar uma posição pessoal com um provérbio, ou ainda para adormecer o seu filho, no embalo de uma cantiga terna e suave – para António Maria Mourinho, “o povo, na sua singeleza e simultânea profundidade, é sempre e desde sempre o verdadeiro mestre na arte de dizer e se expressar, quer cantando, quer recitando, seja em verso, seja em prosa.”¹⁰⁸

Mas a “função” da poesia do povo não deve ser equiparada, apenas, a uma simples motivação. Embora incentive o acto criador, acumula o papel de motor e de finalidade do mesmo acto. Em *Aspectos do Cancioneiro Popular Açoriano*, José de Almeida Pavão Jr. distingue as funções de ordem *vivencial* ou *anestética*, manifestas em actividades vitais, onde se encontram exemplos em aspectos económico-sociais, religiosos, familiares, maternos e ecológicos, sempre com a presença do carácter lúdico, em prole do alívio de ocupações e trabalhos mais árduos. Distingue, também, a função *estética*, a qual procura estabelecer relações, entre o sistema linguístico e o sistema musical.¹⁰⁹

Numa óptica diferente, João David Pinto Correia estipula três classes de textos, de acordo com a sua perspectiva funcionalista: *prático-utilitários, lúdicos e compósitos*¹¹⁰ (servem propósitos prático-utilitários e lúdicos), com a atenção de que os textos se integram sempre no dia-a-dia de uma comunidade.

Estamos a falar de uma poesia anónima (no sentido em que o sentido de criação ou criador individual já se perdeu, com o passar do tempo, que circula entre o povo e que

¹⁰⁸ António Maria Mourinho [1981], “A Poesia Popular Mirandesa Cantada ou Falada; na Linguagem Quotidiana”, in *Brigantia*, vol. 1, nº 1, Abril-Junho de 1981, pág. 5.

¹⁰⁹ Cf. José de Almeida Pavão Jr. [1981], *Aspectos do Cancioneiro Popular Açoriano*, Ponta Delgada, Universidade dos Açores, 1981, pág. 26.

¹¹⁰ João David Pinto Correia [1993a], pág. 157. Para esta questão ver o seguinte artigo do mesmo autor: “Os Géneros da Literatura Oral Tradicional: Contributo para a sua Classificação” (Pinto-Correia [1993], pp. 63-69).

foi aceite e adoptada como sua.¹¹¹ Esta poesia faz parte de um campo maior, designado de Literatura Popular.

Nas palavras de João David Pinto-Correia, a literatura popular identifica-se com “o conjunto de práticas significantes de natureza linguístico-discursiva, orais ou escritas, trabalhadas pela função poética conforme as codificações próprias de cada género, e que são aceites e, logo, transmitidas pelo Povo.”¹¹² Contudo, “literatura popular” torna-se um conceito demasiado abrangente, para classificar o nosso objecto de estudo. É necessário completá-la, com os qualificativos “tradicional” e “oral”. O mesmo especialista designa “literatura popular tradicional”¹¹³ como aquela que “abrange toda a produção que, recolhida no passado ou chegada até ao presente, foi reproduzida ou aceita como sua pelo “Povo”, tendo

¹¹¹ José Leite de Vasconcelos refere-se à criação individual da seguinte forma: “Os primeiros tipos de canções criaram-se individual, embora anonimamente. Depois a turba aceitou-os, modificou-os, adaptou-os ao próprio gosto, às condições de existência comum, isto de geração em geração, e portanto através de variados ambientes sociais (...)” (cf. Leite de Vasconcelos, [1938e], pág. 765).

Para Menéndez Pidal, “‘la poesia popular’ es poesia de un autor que siente «pueblo»; la ‘poesia tradicional’ es poesia de un pueblo que se hace «autor»” (Ramón Menéndez Pidal [1954], *Como vive un romance. Dos Ensayos sobre tradicionalidad*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1954, pág. 50).

Na obra *Aspectos do Cancioneiro Popular Açoriano*, José de Almeida Pavão Jr. pretende ajustar o significado dos termos que compõem a expressão *Poeta-Povo*, uma vez que não raramente a criação popular é vista como uma criação colectiva. O autor admite que a sociedade de tipo *folk* dá importância ao colectivo, *conservador, de tendência fixista, mas dotada de dinâmica própria*, sem excluir o elemento individual. Contudo, revela e frisa a posição de autores como Teófilo Braga, Manuel Viegas Guerreiro, R. Menéndez Pidal, sobre a origem da poesia popular: “(...) é de admitir igualmente um criador individual e anónimo, quando a poesia surge no seio do próprio povo. Anónimo na medida em que a assimila e a adopta como sua, sem que chegue a definir-se uma delimitação temporal entre os dois momentos que, na prática, se tornam quase coincidentes: o da criação individual e o da apropriação colectiva. «Vivacidade, instabilidade e fluidez» são características da poesia popular, segundo o mesmo Menéndez Pidal. É este o papel da variante” (Almeida Pavão Jr. [1981], pp. 20-25).

Num estudo sobre a canção popular portuguesa, M. Dias Simões tece considerações acerca do seu anonimato, sobre a sua transmissão de geração em geração e sobre a sua natureza oral: “Com efeito, o anonimato é condição essencial da canção popular. Embora de criação necessariamente individual, ela representa sempre algo de colectivo, de comum, que a caracteriza e parece fazer parte da sua própria essência. (...) Para nós, há, no entanto, uma razão mais profunda que define a canção popular e constitui a sua própria explicação: é o seu carácter de permanência, de estabilidade, a fidelidade com que se transmite de geração em geração, como se se tratasse de um património comum invulnerável e inalienável” (M. Simões Dias [1952], *Aspectos da Canção Popular Portuguesa*, Coimbra, Coimbra Editora, 1952, pág. 8).

¹¹² João David Pinto-Correia [1988], “A Literatura Popular e as suas marcas na produção literária portuguesa do século XX – uma primeira síntese”, in *Revista Lusitana*, nº9, Lisboa, Colibri, 1988, pág. 20.

¹¹³ João David Pinto-Correia distingue a literatura popular tradicional dos textos tradicionais de êxito efêmero (pertencentes à “literatura de massa”), dos textos populares tradicionalistas (produção moderna dos chamados “poetas populares”) e dos textos popularizantes (textos de autores de literatura institucionalizada que recriam textos da literatura popular tradicional) (cf. João David Pinto-Correia [1992], “Para uma Teoria do Texto da Literatura Popular Tradicional”, in Manuel Viegas Guerreiro (org.), *Literatura Popular Portuguesa. Teoria da Literatura Oral / Tradicional / Popular*, s.l., ACARTE/Fundação Calouste Gulbenkian, 1992, pp. 112-113).

sido profundamente marcada pela acção de transmissão ao longo do tempo ou pela ‘Tradição’.”¹¹⁴

Além do que atrás dissemos, acrescentamos que a “literatura oral e tradicional” (designação que privilegiaremos) é aquela que é transmitida de “boca em boca” ou de “boca a ouvido” e de “ouvido a boca”, o que lhe confere o seu carácter oral¹¹⁵. As composições não se destinam a um registo fixo, mas à transmissão oral, donde o estarem sujeitas à variação.

Podemos encontrar várias ocorrências de uma mesma composição e, porque são manifestações orais diferentes, têm cada uma delas variantes – o texto, em si, é o conjunto de todas as versões. Chamaremos de versão cada uma das recitações ou ocorrência oral de uma mesma composição e de variante cada motivo ou expressão variável, dentro de cada ocorrência ou versão.¹¹⁶ Nas palavras de João David Pinto-Correia, versão é, assim, definida:

¹¹⁴ Pinto-Correia [1993a], pág. 153.

Para João David Pinto-Correia, o conceito de “literatura popular” engloba as produções textuais da Literatura Tradicional Oral e da Literatura Tradicional Escrita (cf. Pinto-Correia [1992], , pág. 113).

¹¹⁵ De acordo com Paul Zumthor, o conceito de “literatura oral” terá sido inventado em 1881 por Paul Sébillot, folclorista francês (cf. Paul Zumthor [1983], *Introduction à la Poésie Orale*, Paris, Éditions du Seuil, 1983, pág. 45).

A designação do conceito que temos vindo a tratar não tem recebido consenso entre os especialistas. Por exemplo, Manuel Viegas Guerreiro prefere simplesmente a designação de “literatura popular” e exclui os termos “tradicional” e “oral”: “Outra designação é a de literatura tradicional. E esta se nos afigura mais desajustada ainda do que as anteriores. Tradicional significa o que é transmitido de geração em geração, o que vem de longe, que tem uma certa duração no tempo e vai nele vivendo. Teremos, por isso, que eliminar a invenção recente que ainda não passou à voz do povo ou que, por ela passando, com pouca demora se poderá extinguir.

Dizer ‘literatura oral e tradicional’ é juntar os dois adjectivos sem anular a referida contradição e com exclusão da sua parte escrita.” (Manuel Viegas Guerreiro [1997], “Literatura Popular: Em torno de um conceito”, *Povo, Povos e Culturas. Portugal – Angola – Moçambique*, Lisboa, Edições Colibri, 1997, pág. 128).

¹¹⁶ Cf. Diego Catalán [1997], “El motivo y la variación expresiva en la transmisión tradicional del romanceiro, in *Arte Poética del romanceiro oral. Parte 1ª, Los textos abiertos de creación colectiva*, 1ª ed., Madrid, Siglo XXI de España Editores, 1997, pp. 1-2.

Jakobson considera que a relação existente entre um texto da tradição oral e as suas variantes é semelhante à relação entre “língua” e “fala”, determinada por Ferdinand de Saussure: “Tal como a langue, a obra folclórica é extra-indivisual e tem uma existência meramente potencial; é apenas uma montagem complexa de certas normas, de certos impulsos, uma teia de tradições momentâneas que animam os intérpretes com os ornamentos da criação individual, como fazem os produtores da parole em relação à langue. Na medida em que estas inovações individuais na langue (ou no folclore) correspondem às exigências da comunidade e antecipam a evolução regular da langue (ou do folclore), elas integram-se e tornam-se factos da própria langue (ou elementos da obra folclórica)” (Ramon Jakobson [1973], “Le folclore, forme spécifique de création”, in *Questions de Poétique*, Paris, Seuil, 1973, pp. 63-64).

“(…) cada uma delas é o que chamamos ‘versão’, ou uma concreta manifestação pela performance locutiva de um texto, dotada de uma globalidade e de uma coerência. (...) Mercê, pois, de uma ampla recolha de todas estas ocorrências, poderá verificar-se que algumas ou muitas delas são «superfícies fenomenais» de um sistema de significação comum.”¹¹⁷

Para Almeida Pavão Jr., a instabilidade e a fluidez são marcas distintivas da oralidade, gerando, muitas vezes, a impossibilidade de encontrar a forma original. Assim, é concebido um núcleo comum. Almeida Pavão Jr. afirma:

“coexistem duas forças de sinais contraditórios, mas colaborantes: uma constante definida pela cristalização e pelo imobilismo nuclear; uma força de transformação, de criatividade, que propicia o enriquecimento desse mesmo modelo, com a ampliação das variantes até ao infinito.”¹¹⁸

Defende que a variante não coincide de forma exacta, no Cancioneiro e no Romanceiro, e que o género narrativo e o género dramático são dotados de um carácter específico da variabilidade. O Cancioneiro está sujeito a uma intemporalidade sinónima de actualização e de adaptação ao momento, à época e ao meio. A variante apresenta um forte grau de mutabilidade, no género lírico, que abrange os dois planos, designados de ideia / fundo e forma / expressão. Contudo, os géneros narrativo e dramático apresentam a fixação de um núcleo e das respectivas variantes.

Estamos de acordo com este ponto de vista apresentado. De facto, a variante tem um “comportamento” diferente, consoante o género em que ocorre, pese embora a possibilidade de encontrarmos, nos provérbios e no cancioneiro, alguns dos processos de

¹¹⁷ Pinto-Correia [1992], pp. 119.

Jorge Dias justifica a origem das versões e das variantes com a espontaneidade e o “livre arbítrio” do povo: “Os portadores da canção popular são pessoas, em grande parte, iletradas, que não se preocupam com uma transmissão fiel. Fixam o que lhes apetece, compõem onde a memória lhes falha, modificam conforme a idade, o gosto, a disposição, os acidentes da voz e a capacidade respiratória, aceitam as influências que lhes convêm e rejeitam aquilo de que não gostam, ou é avesso aos seus padrões de estilo” (Jorge Dias [1953], *Rio de Onor. Comunitarismo Agro-Pastoral*, Porto, Instituto de Alta Cultura – Centro de Estudos de Etnologia Peninsular, 1953, pág. 457).

¹¹⁸ Almeida Pavão Jr. [1981], pág. 39.

variação estabelecidos por Braulio do Nascimento para o romanceiro¹¹⁹. Nos provérbios, a anástrofe, a sinonímia e a substituição são os processos mais frequentes; já, no cancionero, a variante pode ser introduzida, através de participação psicológica, anástrofe, eufemismo, sinonímia, repetição, substituição, contaminação e adaptação, por exemplo.

Ainda, sobre a forma como a variante é introduzida, no cancionero, José Leite de Vasconcelos observou quatro formas diferentes da sua ocorrência, nas cantigas:

“1ª Cantigas do mesmo thema, que são variantes totais de outras (...);

2ª Cantigas que oferecem apenas de comum alguns versos parciais, mas que diferem entre si nos themas (...);

3º Cantigas que, não tendo o mesmo thema, nem versos iguaes, tem contudo estrutura gramatical muito semelhante (...);

4º Cantigas cujos versos são no todo quasi os mesmos, mas applicados a themas diferentes (...).”¹²⁰

As variantes podem ser motivadas, por exemplo, por falhas de memória ou por uma audição ou compreensão erradas por parte do receptor. Quando uma palavra, expressão ou verso(s) são esquecidos ou incompreensíveis, o intérprete pode tentar dar-lhe sentido ou preencher os espaços vazios deixados pela falibilidade da memória com palavras ou expressões mais ou menos equivalentes. Em alguns casos, portanto, a improvisação advém da necessidade de ultrapassar estes obstáculos, originando o processo a que Paul Zumthor designou de *mouvance*. Cada novo poema projecta-se, sobre aqueles que o precederam, reorganiza o seu conjunto e confere-lhe outra coerência. A performance de uma obra poética encontra, assim, a plenitude do seu sentido na relação que estabelece, com aquelas que a precederam e com aquelas que se lhe seguirão.¹²¹

¹¹⁹ Cf. Bráulio do [1964], “Processos de Variação do Romance”, *Revista Brasileira de Folclore*, nº 4, Rio de Janeiro 1964, pp. 1-71.

¹²⁰ José Leite de Vasconcelos [1896], “Introdução”, Pedro Fernandes Tomaz, *Canções Populares da Beira*, Figueira, Imprensa Lusitana, 1896, pp. XXI-XXV.

¹²¹ Cf. Zumthor [1983], pág. 253.

Em *A Letra e a Voz*, o mesmo estudioso destaca o papel da memória na criação/recriação poética:

“Na medida em que o intérprete empenha assim a totalidade de sua presença com a mensagem poética, sua voz traz o testemunho indubitável de unidade comum. Sua memória descansa sobre uma espécie de memória popular que não se refere a uma colecção de lembranças folclóricas, mas que, sem cessar, ajusta, transforma e recria.”¹²²

Ainda, a respeito do carácter oral da poesia tradicional, a oralidade não se reduz à acção da voz. É também expansão do corpo – gesto e olhar são, igualmente, afectados e projectam-se, na performance¹²³. O gesto produz, figurativamente, as mensagens do corpo. Segundo Paul Zumthor, o intérprete integra, igualmente, a performance. Ele assume diversas regras, segundo as quais compõe o texto ou o diz. O seu modo de “actuação” difere, segundo o número de pessoas, que pertencem à assistência, e se partilham ou não as regras, e segundo a presença ou ausência de instrumentos musicais.

Deste modo, ao lado do intérprete, está o *auditório*. É ele que recebe a poesia e que a recia no seu próprio uso, e segundo as suas próprias configurações interiores, o

¹²² Paul Zumthor [2001], *A Letra e a Voz*, São Paulo, Companhia das Letras, 2001, pág. 142.

Neste ponto, podemos acrescentar que, de certa forma, o poeta popular conhece e domina os limites da variação, limitando o seu campo de actuação, ou seja, “impondo” à variação um surgimento dentro dos limites do campo semântico, controlando a liberdade criadora (cf. Bráulio do Nascimento [1994], “Literatura Oral: Limites da Variação”, Separata do *IX Encontro Nacional de ANPOLL, em Caxambu, Minas Gerais, de 12 a 16 de Junho*, Rio de Janeiro, Sociedade Editorial de Sergipe, 1994, pp. 1-2). Bráulio do Nascimento estuda a variação, no romanceiro da tradição oral, a forma como ocorre e os processos de que socorre, sobretudo, nos artigos “Processos de Variação do Romance” e “As Sequências Temáticas no Romance Tradicional”. Estabeleceu catorze processos de variação, a partir de um estudo comparativo de 47 versões brasileiras do romance *Juliana e Dom Jorge*: participação psicológica, anástrofe, supressão, justaposição, aglutinação, analogia, eufemismo, generalização, sinonímia, repetição, substituição, contaminação, actualização e adaptação (cf. Bráulio do Nascimento [1966], “As Sequências Temáticas no Romance Tradicional”, *Revista Brasileira de Folclore*, nº6, Maio-Agosto, 1966, pp. 159-190; [1964], pp. 1-71).

O investigador defende o papel decisivo destes processos, na conservação da vida do romance, através dos tempos e do espaço (cf. Bráulio do Nascimento, “Romanceiro Tradicional”, in *Cadernos de Folclore*, Rio de Janeiro, Ministério da Educação e Cultura, Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, 1974, pág. 4).

¹²³ Para Paul Zumthor, a performance constitui o momento crucial numa série de operações logicamente distintas. Conta-se cinco fases da existência do poema: 1 – produção, 2 – transmissão, 3 – recepção, 4 – conservação, 5 - (em geral) repetição. A performance abrange as fases 2 e 3; em caso de improvisação, 1, 2 e 3 (Cf. Zumthor [1983], pp. 62-63).

universo significativo que lhe é transmitido, sendo co-autor. É frequente a adaptação do texto ao *auditório*¹²⁴ (a adaptação pode ser geradora de variantes).

Albert Lord está de acordo, com Paul Zumthor, na medida em que, para iniciar o processo de compreensão da composição de um poema oral, se deve estar atento ao momento da sua composição. E este momento é a performance. O poeta oral é “singer, performer, composer, and poet are one under different aspects ‘but at the same time’ ”¹²⁵(p.13). Aquele que exerce este papel tem uma função artística criadora e fazedora da tradição.¹²⁶ Não obstante, há que ter em conta as circunstâncias sob as quais ele cria, como, por exemplo, a variabilidade e a instabilidade do público.

Para finalizar esta abordagem à poesia oral e tradicional, gostaríamos de nos referir ao texto *Literatura Oral Tradicional: conceito e características* que define, sucintamente, a natureza da literatura oral e tradicional, com a apresentação dos seus principais traços definidores: oralidade; variação; anonimato de produção; natureza colectiva; estruturas simples e tipificadas; expressão simples; existência de expressões formulísticas ou estruturas de natureza formulística; economia e elementaridade do

¹²⁴ Cf. Zumthor [1983], pp. 642-663.

Esta questão da adaptação também se reconhece, na seguinte afirmação de Carlos Nogueira, juntamente com o destaque do carácter aberto dos textos orais: “A poesia oral reformula-se, em cada actuação, sempre com o envolvimento da marca individual do executante e do seu contexto cultural. É um produto social que, reproduzindo-se em cada performance e reformulando-se em suas variantes, conserva, dessa forma, a sua função e vitalidade. Uma composição oral é um sistema aberto cuja variabilidade depende da natureza da adaptação ao grupo social” (Carlos Nogueira, “Quadra Tradicional: Questões de Estrutura e de Forma”, in *ELO. Estudos de Literatura Oral*, Centro de Estudos Ataíde de Oliveira – Universidade do Algarve, nº 7-8, 2001 / 2002, pág. 226.

¹²⁵ Albert B. Lord [1960], *The Singer of Tales*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1960, pág. 13.

¹²⁶ Relacionamos a afirmação, com o conceito de obra aberta de Umberto Eco: “(...) obras ‘abertas’, que serão finalizadas pelo intérprete no momento em que as fruir esteticamente. (...) uma obra de arte, forma acabada e fechada em sua perfeição de organismo perfeitamente calibrado, é também aberta, isto é, passível de mil interpretações diferentes, sem que isso redunde em alteração de sua irreproduzível singularidade. Cada fruição é, assim, uma interpretação e uma execução, pois em cada fruição a obra vive dentro de uma perspectiva igual ” (Umberto Eco [1976], *Obra Aberta*, São Paulo, Editora Perspectiva, 1976, pp. 39-40).

universo semântico; densidade simbólica e confluência, nas performances, de várias práticas discursivas (linguísticas, gestuais, musicais, etc.).¹²⁷

Em suma, a sistematização das principais características da poesia oral e tradicional, com vista ao aprofundamento do seu conhecimento, é um passo importante, para se estabelecer o objecto da recolha e para se reconhecê-lo, durante a recolha propriamente dita e nas fases que lhe seguem (sobre as quais falaremos a seguir). Faz, assim, parte do momento de preparação da recolha.

¹²⁷ João David Pinto-Correia [2016], *Literatura Oral Tradicional: conceito e características* [online], [disponível em <http://www.adlot.fl.ul.pt/manager/download/88A050F6E5F06B7DB533A2675EF2BF70/231EE92D146524A730E4D1A274826EA6>], arquivo capturado em 15 de Agosto de 2016.

2. A Recolha

2.1. Acerca da metodologia

Antes de procedermos à recolha sistematizada da *Voz Lírica* de Reguengos de Monsaraz, elaborámos o nosso próprio “guia de recolha”. Tivemos em conta os principais traços que caracterizam a poesia oral e tradicional, apresentados no ponto anterior, e a leitura de alguns textos que relatam experiências de recolha, que apresentam testemunhos, que sistematizam etapas de recolha, que aconselham e que, em uníssono, norteiam o trabalho de campo, na área da literatura oral tradicional, independentemente do género literário. Assim, salientamos uma obra de referência que, apesar dos anos decorridos desde a sua publicação, apresenta as bases de recolha, o *Guia de Recolha de Literatura Popular* de Manuel Viegas Guerreiro (1982); os textos introdutórios de *Orações. Património Oral do Concelho de Loulé. Vol. III* e de *Cancioneiro. Património Oral do Concelho de Loulé. Vol IV* da responsabilidade de Idália Farinho Custódio e Maria Aliete Gallhoz¹²⁸ (2008 e 2011), com sugestões de recolha, transcrição e edição; na mesma linha dos textos anteriores, o artigo “Como se faz uma recolha de romances tradicionais?” de Jorge Torres (2004). Pelo carácter científico e pelo relato da experiência do autor, impôs-se o artigo “Cancioneiro Tradicional: Questões de Recolha e de Classificação” de Carlos Nogueira. Convocamos, agora, apenas estes textos, pela sua arrumação sistematizada, entre outras qualidades. Poderíamos elaborar uma listagem mais numerosa, mas é apenas um ponto de partida, porque, na verdade, foi bastante enriquecedora a leitura de diversas recolhas e dos respetivos textos introdutórios, que se complementam entre si na informação apresentada.

¹²⁸ Cf. Custódio, Galhoz, Cardigos [2008], pp. 15-34; Custódio, Galhoz, Cardigos [2011], pp. 15-25.

Consideramos três fases ou momentos importantes na Recolha de poesia oral tradicional:

- 1ª Fase: Antes da Recolha (preparação);
- 2ª Fase: Durante a Recolha (realização de entrevistas);
- 3ª Fase: Após a recolha (redacção do relatório, transcrição, classificação e sistematização).

1ª Fase: Antes da Recolha (fase de preparação)

Esta fase de preparação do trabalho de campo consiste em:

- Reunião de dados históricos, estatísticos, sócio-económicos e humanos sobre a população/local em estudo (permite inferências antropológicas), para conhecer a comunidade como um todo. Nesta situação específica do nosso trabalho, sistematizamo-la no capítulo inicial, denominado *O Concelho de Reguengos de Monsaraz*.
- Pesquisa de bibliografia sobre o concelho em estudo e sobre a matéria a recolher (eventuais publicações de literatura oral e tradicional e de material etnográfico). No caso particular do nosso trabalho, consultámos várias publicações, a fim de constituir uma compilação de textos já publicados, conforme demonstrámos e sistematizámos no segundo capítulo.
- Elaboração de um “guião de entrevista”, de acordo com o objecto de estudo. Este guião não tem uma estrutura definida para toda e qualquer entrevista. É uma espécie de “cábula”, um conjunto de ideias que nos permite manter a conversação, sem perder de vista o nosso objectivo principal, se sentirmos necessidade disso.

Também se pode fazer uma entrevista livre, correndo todos os riscos que isso acarreta.

Nós preferimos elaborar um guião que se assemelhava uma espécie de listagem/inventário de subgéneros do cancioneiro, organizados mais ou menos de forma temática e, quando possível, associada a festividades populares (por exemplo, cantigas de trabalho, cantigas de embalar, cantigas de Reis, oração da manhã, oração ao deitar, etc.), de maneira a que a nossa atenção não fosse desviada do principal objectivo, independentemente das circunstâncias de recolha que surgissem (por vezes, alguns informantes dispersavam-se na conversa, falando de questões de natureza pessoal - o avivar da memória relativamente a questões do passado trouxe, muitas vezes, a partilha de situações particulares da vida pessoal do informante connosco e nem sempre era fácil “trazer” de novo o informante para a entrevista em si, porque o respeitamos como pessoa, em primeiro lugar; em segundo lugar, porque nos oferece generosamente o seu tempo sem nada pedir em troca; em terceiro lugar, porque as vivências pessoais são/podem ser “carregadas” de material etnográfico¹²⁹) e em função do saber tradicional do informante. Portanto, tentámos sempre conduzir a entrevista para o nosso campo de interesse, embora sejamos da opinião de que se deve deixar o entrevistado à vontade e recolher tudo, para depois se seleccionar – o que aconteceu não poucas vezes foi uma articulação que tentou equilibrar entre a entrevista em

¹²⁹ É de toda verdade o conjunto de observações que nos são apresentadas por Fernando Martins Ramos acerca da importância do informante e sobre a relação do recolector com o informante: “Os informantes são indivíduos pertencentes à comunidade ou ao grupo estudado, com quem se mantém uma relação especial de proximidade, confiança e até de amizade. São eles que fornecem informação útil, que revelam o seu pensamento e o dos outros, que podem colaborar na pesquisa, que ajudam, aconselham e descrevem. Todavia, a relação com os informantes pode ser deveras delicada, já que muitas vezes podemos invadir a sua intimidade e os seus segredos de pertença a uma comunidade ou grupo aos quais os ligam laços de lealdade” (Francisco Martins Ramos [2004], *Etnografia Geral Portuguesa*, Lisboa, Universidade Aberta, 2004, pág. 28).

si conduzida pelo recolector e a conversa que, com facilidade, podia assumir contornos pessoais/individuais, a qual o recolector tem de saber gerir também e encaminhar sempre que necessário.

- Calendarização das entrevistas: se for possível, a calendarização ajuda a uma melhor organização de todo o trabalho de campo e realização das tarefas subsequentes. É quase sempre apenas uma calendarização inicial que se vai compondo com o agendamento programado, às vezes, e imprevisto, outras vezes. Ao início, nem fazemos ideia do número total de informantes que entrevistaremos na totalidade (a rede de informantes é um trabalho em construção permanente que só tem fim, uma vez dado por terminado o trabalho de campo/ de recolha) e se haverá entrevistas posteriores à primeira. Tudo depende da relação que se estabelece com os informantes, da disponibilidade das duas partes envolvidas, recolector e informante, da necessidade e/ou pertinência de um segundo contacto e, por fim, dos imprevistos/ factor surpresa (lembramos que uma informante deu início à entrevista, ao desvelar da sua sabedoria popular, enquanto ajudava a sobrinha nas tarefas domésticas; perante isto, o que fizemos? Recolhemos, recolhemos tudo, enquanto a informante estava disposta a partilhar connosco o que se lembrava, de forma bastante entusiasmada).
- Procura e selecção dos potenciais informantes.

Os informantes são hoje uma grande saudade para quem sempre os ouviu. E reflectem, na actualidade, uma experiência de séculos, onde ainda há mulheres e homens sábios que receberam, por transmissão oral, através de gerações, um conhecimento profundo e vasto, de tradições de costumes, de conceitos sociais, de práticas religiosas, e que constituem um esplêndido manancial de saberes.

Idália Farinho Custódio, Orações

A procura e selecção de informantes significa conseguir um número de informantes que seja significativo no contexto para que se conquiste uma amostra ampla que possa levar a uma investigação completa e rigorosa. Dependente do número de informantes também está a sua “qualidade”, ou seja, a capacidade individual de poder contribuir, por via da memória, com textos da tradição oral. Nesta tarefa, podemos solicitar a ajuda de alguém que faça parte da comunidade local ou que conheça a comunidade local, ou, simplesmente, sermos nós a procurá-los em praças, cafés, a interpelar pessoas de mais idade que se juntem a conversar nas ruas.

Há muitas décadas atrás, um dos conselhos dos recolectores era procurar o padre, o médico e a professora da localidade como auxiliares nesta busca de informantes. Mas nem sempre seria a melhor opção, devido a alguns preconceitos relativamente ao povo e à sua visão deturpada de património oral, porque, na verdade, eram pessoas com um grau de instrução superior e tal nem sempre lhes permitia, naquela época, reconhecer o valor da Literatura Oral Tradicional conservada na memória popular.¹³⁰

Na selecção dos informantes, não tivemos preferência de género. Para nós, homens e mulheres eram e são informantes de interesse, o que acontece é que são detentores de saberes diferentes ou parcialmente especializados.¹³¹ Por exemplo, as mulheres conservaram muitas orações, benzeduras, cantigas de embalar e de

¹³⁰ Cf. Manuel Viegas Guerreiro [1982], *Guia de Recolha de Literatura Popular*, 2ª ed., Instituto Português do Património Cultural, Departamento de Etnologia, Lisboa, 1982, pág. 13.

¹³¹ Para Moisés Espírito Santo, no Alentejo, as mulheres não têm destaque na conservação e transmissão do cancioneiro popular, delegando esse papel aos homens: “No Sul do País, no Alentejo, onde a economia familiar repousa sobre o salário do homem e possivelmente dada a influência árabe, os coros são exclusivamente compostos de homens, como se a mulher perdido a palavra ou não tivesse nada a dizer.” (Moisés Espírito Santo [1980], *Comunidade Rural ao Norte do Tejo (Estudo de Sociologia Rural)*, Lisboa, Instituto de Estudos para o Desenvolvimento, 1980, pág. 140). Não estamos de acordo. A partir de diversa bibliografia e do relato “vivo” dos informantes, as mulheres cantavam muito, em casa e no trabalho do campo, em conjunto com os homens.

monda e o reportório masculino está mais relacionado com as cantigas de trabalho, cantigas a despique e os cantares festivos de circunstância. Os informantes não são homogêneos no seu saber tradicional - depende muito do seu quotidiano e das tarefas a ele ligadas (a divisão sexual do trabalho) e ao tipo de participação que homens e mulheres têm especificamente em algumas festividades populares, seja as relacionadas com o Natal, com os Reis, os Dias dos Compadres e das Comadres ou o Carnaval, por exemplo.

Inicialmente, apoiámo-nos em alguns familiares (pais, tias, tios, primos) e na sua rede de conhecimentos (familiares mais distantes, amigos e vizinhos), nomeadamente na cidade de Reguengos de Monsaraz e na aldeia de Campinho, por ser a aldeia de origem dos nossos familiares mais chegados. Depois, através de uma amiga de longa data, Ana Margalha, chegámos aos informantes da aldeia de Motrinos (a vizinha Rosa e a vizinha “Chica”). Foram as informantes de Motrinos que nos remeteram para a informante Teodosa Valada da aldeia da Barrada. Depois, a informante Teodósia Valada levou-nos até à informante Francisca Gato, sua vizinha, ambas muito envolvidas na Festa da Santa Cruz, ao longo dos anos. Foi a informante Francisca Gato que nos falou de uma prima que sabia orações na aldeia de Outeiro, que se viria a tornar nossa informante, Joana Gato (através da D. Joana conhecemos os restantes informantes da sua aldeia) – assim, se começava a construir uma rede de informantes.

Contudo, a nossa “angariação” de informantes não se processou toda deste modo. Também interpelámos pessoas nas ruas, praças e jardins que conversavam umas com as outras, sempre com preferência pelas mais idosas, entrámos em lojas, mercearias e cafés, fomos a lares de idosos e casas de repouso. Muitos foram os que nos convidaram para entrar em suas casas, para a realização da entrevista ou

das entrevistas que se seguiram. Foi assim em Monsaraz, Telheiro, Ferragudo, S. Pedro do Corval, Baldio, S. Marcos, Perolivas, Cumeada, Caridade, Reguengos de Monsaraz (Aldeia de Cima).

São importantes transmissores da tradição oral aquelas pessoas que são reconhecidas pelos outros pelas suas habilidades como agentes ou depositários de saber tradicional (por exemplo, a informante Maria “Cantadora” da aldeia de Caridade foi-nos recomendada por um conjunto de senhores já de certa idade que abordámos na rua; a informante Francisca Gato recomendada pela informante Teodósia Valada; os informantes masculinos de Monsaraz e Telheiro recebem reconhecimento por integrarem um grupo coral, entre outros).

Reparámos que, quando nos identificávamos, junto dos informantes, o que dava mais credibilidade e segurança/confiança aos informantes para aceitarem ser entrevistados era, principalmente, o facto de sermos naturais do concelho de Reguengos e não por sermos estudantes de doutoramento. Frequentemente, perguntavam quais eram as nossas origens familiares.

A etapa de procura de informantes é já a transição para a etapa da recolha em si, está na zona limítrofe, pela aproximação temporal de uma e outra e/ou pela inexistência de uma baliza temporal entre ambas, com uma frequência considerável.

- Atenção aos vários estudos subjacentes ao objecto da recolha – adquirir conhecimentos para se estabilizar um rigor escrito, conhecer e distinguir os vários tipos de composições, que poderemos encontrar no próprio momento da recolha, etc.

Para preparar a pesquisa de campo e saber o que se procurava, estudámos os textos poéticos de feição prática-utilitária e lúdica, do panorama português, pela leitura de recolhas bem como dos textos críticos.

A preparação prévia permite uma avaliação e um estudo das composições do repertório encontrado. Deste ponto de vista, os silêncios têm tanta importância quanto as palavras. Qualquer que seja a utilidade do repertório, deve-se ter em conta a selecção da memória colectiva, quais as partes esquecidas, quais conseguiram permanecer através do tempo e até desenvolver-se, quais as modificações ocorridas.

A fase de preparação da recolha foi importante para que, no trabalho de campo, se pudesse atentar em elementos textuais e/ou circunstanciais, etc., que de outra forma nos passariam despercebidos.

2ª Fase – Durante a Recolha (realização de entrevistas)

A Recolha consiste num trabalho *in loco*, junto de uma comunidade. Contudo, o trabalho de campo não obedece totalmente a normas fixas. Com o decorrer do trabalho de campo, facilmente percebemos que não há técnicas mecânicas de recolha. Lidamos com pessoas, diferentes na sua maneira de ser, e somos nós que nos devemos esforçar por nos integrarmos no seu mundo e compreendermos as diferenças culturais. Acima de tudo, é a experiência que se ganha com o decorrer do trabalho que nos guia na actuação em campo. Contudo, alguns procedimentos não podem ser marginalizados, bem como determinados conselhos de especialistas na matéria.

É importante sermos conscientes de que poderemos recolher textos que não estão contemplados nos objectivos do trabalho e que poderão ser de muito interesse.

Os pontos que a seguir se apresentam conduziram, sempre que possível, a nossa recolha.

- Sempre que houve oportunidade (e preferencialmente), tentámos eleger/seleccionar cuidadosamente a hora e lugar da recolha, para evitar ruídos, curiosos que tirem a confiança e a tranquilidade aos informantes e evitar outros elementos alterantes. Por vezes, alguns locais de recolha que se impunham como tal não permitiam o isolamento dos ruídos. Pois, quando se interpela uma pessoa ou um grupo de pessoas na rua, quando se entra numa mercearia ou no café à procura de informantes, a recolha tem de acontecer naquele mesmo momento, sem esperas ou demoras, para não se perder a oportunidade de entrevistar alguns informantes que só o serão se for feita no imediato e instantâneo (apesar de se poder combinar uma entrevista posterior).

- Realização de entrevistas individuais e colectivas.

Quando se trata de uma entrevista “colectiva”, consideramos como número ideal de informantes o de três ou quatro pessoas porque se ajudam uns aos outros a recordar e não se interromperão demasiado. Havendo mais de três ou quatro informantes, há tendência para a dispersão.

Contudo, às vezes, não foi possível respeitar isto, porque nos tivemos de adaptar a circunstâncias de recolha que não podíamos alterar, por exemplo, nos lares de idosos ou grupos de pessoas que entrevistámos na rua ou nos jardins públicos.

O *corpus* foi recolhido da tradição oral e no meio ambiente. Inicialmente, estabelecemos uma conversa prévia, em que nos apresentámos e fizemos a exposição dos nossos objectivos. Esta conversa inicial favorece a criação de empatia entre nós e o informante, ganhando-se confiança, para que a recolha seja natural e espontânea. Quando se consegue obter uma colaboração prazerosa, quase sempre é mais fácil que aconteça uma segunda entrevista.

Ao expormos o nosso objectivo aos informantes, não admitimos *a priori* que o informante dominava termos como quadra, ensalmo, responso, entre outros, pois cada cultura organiza as suas produções orais com as suas próprias designações, sem obedecer a uma nomenclatura universalmente reconhecida, de origem académica. Assim, preferimos referir, em vez de quadra, cantiga; em vez de responso, simplesmente, oração, por exemplo.

Durante o decorrer da entrevista, à medida que fomos escutando o informante, fomos perguntando qual o contexto tradicional de enunciação do que acabara de cantar ou recitar e com quem tinha aprendido.

Julgamos que, se, desde o início, o informante souber qual é o nosso objectivo principal, a tarefa será facilitada. É um equívoco “querer tudo” numa só entrevista: para além de nos sujeitarmos a ouvir o que não nos interessa, não estimulamos o esforço da memória vocacionado para o nosso objecto de estudo. É preferível, por isso, haver mais do que uma entrevista. Por exemplo, aconteceu alguns informantes terem um desempenho mais profícuo após o primeiro encontro, pois ficaram a pensar na entrevista e isso desencadeou todo um processo de rememoração do passado.

- Usámos equipamento áudio/vídeo, preferencialmente, para gravar a recolha (se desejarmos, podemos fotografar o informante). Consideramos esta a forma mais fiel de armazenamento e de fixação da informação.¹³² Além disso, algumas composições associam à linguagem verbal a linguagem não verbal (por exemplo, rimas infantis, cantigas de roda, rezas, benzeduras, etc.); por isso, o recurso à gravação vídeo consente a conservação e a interpretação de alguns gestos que acompanham a recitação e o canto.¹³³

Pedimos autorização (não tem de ser formal com documentação a assinar, por ser um trabalho académico) ao informante para a gravação da entrevista. Antes da gravação de cada entrevista, por vezes, dizemos o nome do informante, o que vai cantar, etc. Além disso, no início da sessão, combinámos com o informante que não começava a cantar/recitar sem prevenir.

Às vezes, não foi possível fazer a gravação por inibição dos informantes (nestas situações, eram os próprios a fazer a solicitação) ou porque não tivemos o gravador ou a câmara disponível, pela surpresa e pelo imprevisto da situação. Aconteceu darmos a entrevista por terminada e, já na despedida, o informante lembrar-se de mais algumas quadras. Para estas situações de imprevisto, inibição/pouco à vontade, fizemos o registo à mão.

Usámos uma câmara de filmar com microfone incorporado. O uso de um microfone externo inibiria com alguma facilidade os informantes nada habituados a estas situações e equipamentos. Assim, na maioria das situações, fixávamos a câmara com o tripé e dávamos início à gravação da entrevista. Passados alguns

¹³² Paulo Ferreira Costa considera o registo audiovisual como uma das medidas principais para salvaguardar o Património Cultural Imaterial (cf. Paulo Ferreira Ferreira [s.d.], “Registar o Imaterial: o audiovisual como instrumento de salvaguarda por excelência”, in *Fio da Memória. Operários da Fábrica da Pólvora*, s.l., Câmara Municipal de Oeiras, Museu da Pólvora Negra, s.d., pág. 31).

¹³³ Cf. Jean Poirier, Simone Clapier-Valladon, Paul Raybaut [1995], *Histórias de Vida. Teoria e Prática*, Oeiras, Celta, 1995, pág. 18.

minutos, o informante já estava alheado da presença da câmara e ficava mais à vontade para partilhar connosco o que se lembrava.

- Para autenticar a proveniência das composições recolhidas, fizemos o registo das seguintes informações em cada entrevista:
 - nome completo do informante;
 - naturalidade;
 - idade;
 - habilitações literárias (em caso de não ter andado na escola, mas se souber ler e escrever, deve-se fazer essa referência);
 - local da recolha;
 - data da recolha;
 - nome do colector (neste caso, como foi uma trabalho de recolha individual e de âmbito académico, no qual se apresentou a recolha como nossa, não colocámos o nosso nome junto aos dados dos informantes);
 - outras informações consideradas pertinentes (por exemplo, a profissão, a alcunha, algo que o informante diga acerca do objecto de estudo, etc.).
 - circunstâncias relacionadas com o contexto de enunciação, lugares que conheceu e em que viveu (por exemplo, se foi emigrante). Será todo um conjunto de informação preciosa para se obter dados sobre a transmissão, a difusão e os meios sociais do enraizamento da literatura tradicional.

Os dados do informante foram solicitados no início, durante ou no final da conversa.

Já o professor Manuel Viegas Guerreiro, no seu *Guia de Recolha*, alertava para o interesse destes dados. No Centro de Tradições Populares Portuguesas Professor

Manuel Viegas Guerreiro, as recolhas também contemplam o registo dos mesmos. Carlos Nogueira destaca-o igualmente: “(...) o próprio comportamento do intérprete e dos ouvintes, os comentários de agrado ou desaprovação e as correcções consideradas oportunas constituem valiosas informações para a compreensão do fenómeno poético oral.”¹³⁴

- Durante a recolha (no caso de uma entrevista colectiva), foi corrente ouvir um informante declarar que a forma que refere é a certa e que as outras são incorrectas. Nesta situação, anotámos tudo e fizemos por ter a diplomacia necessária não só para não provocar o desagrado a quem teima na exclusividade da sua informação, como principalmente para convencer os informantes de que o recolector tem a obrigação de registar tudo e para afastar o possível receio dos informantes que pensam saber versões “incorrectas” (só depois se fará a selecção do material). Assim, desejámos mostrar ao informante que nos interessa o que tem para nos contar. Às vezes, foi difícil convencer o potencial informante do nosso interesse por essas “cantigas” consideradas por ele próprio como “sem importância”, “coisas de velhos e de meninos” que já não se usam.
- A recolha também depende da boa vontade e da disponibilidade do informante, além do seu saber e memória (e também da inibição de alguns informantes). O saber escutar e saber esperar impõem-se nestas ocasiões. Manuel Viegas Guerreiro aconselha: “Deixe-se o narrador à vontade, não lhe corte a inspiração, com advertências e correcções. (...) Grave-se logo a primeira tentativa de recitação.”¹³⁵

¹³⁴ Carlos Nogueira [2000], “Cancioneiro Tradicional: Questões de recolha e de Classificação”, in *ELO – Estudos de Literatura Oral*, nº 6, 2000, Centro de Estudos Ataíde de Oliveira, Universidade do Algarve, Faro, pág. 116.

¹³⁵ Viegas Guerreiro [1982], pág. 14.

Isto é, procurámos não interromper mesmo que fosse algo que não correspondesse ao nosso objectivo. Nem mesmo os silêncios foram interrompidos, as pausas essenciais para o informante se concentrar no que quer recordar. Muitas vezes, já se passaram décadas desde a última recitação. É preciso que tenham espaço temporal para que a lembrança se estruture e se materialize verbalmente.

Recolhemos tudo o que foi recitado ou cantado - é muito delicado recusar gravar qualquer coisa que o nosso informante tem muito gosto em que ouçamos.

A participação dos informantes tem sempre valor e quisemos passar esta perspectiva aos informantes, para não os desanimar, mantendo o seu entusiasmo, e para não quebrar o clima de confiança que, entretanto, se estabeleceu com alguém que se vê pela primeira vez.

- Tivemos a preocupação de perceber se o informante estava cansado (se evidenciava sinais de cansaço), quando tem boa memória e canta ou recita muitas composições textuais, e perceber se é melhor aproveitar o momento, porque não irá haver outra oportunidade ou a mesma disposição, ou combinar nova entrevista.
- Ao terminar de cantar ou recitar algo, poderemos pedir ao informante que o repita desde o início, para se corrigirem possíveis erros de transcrição, completar eventuais apontamentos, isto é, dissipar qualquer dúvida que tenha ficado. Esta forma de actuação também possibilitará recordar algum fragmento ou verso omitidos e anotar as diferenças, se existirem, entre as duas recitações.
- Para nós, ajudar a recordar é sempre importante, pois muitos dos informantes são pessoas de idade, em que a memória tende a fraquejar.

Por vezes, uma palavra do recolector relacionada com algum texto basta, em certos momentos, para avivar e desencadear o que está emperrado ou esquecido (é preferível dar pistas do que citar um verso completo, referindo um tópico temático ou uma circunstância, por exemplo, pois não condiciona a memória). Dissemos ainda algumas expressões valorativas (por exemplo, “Que bonito!”, “Muito bem!”) que motivassem os informantes a prosseguir. Para eles, é necessário um trabalho da memória que nem sempre é imediato. Contudo, quando se lembravam de uma quadra ou oração, outras mais aparecem de seguida avivadas pela lembrança. Assim, a interação com os informantes ao longo da entrevista é uma mais valia para o desencadear do processo de recordação.

- A realização de um trabalho de campo duradouro permite uma investigação alicerçada (por exemplo, podemos tirar dúvidas com os informantes, ouvir segunda vez determinada composição e preencher lacunas, e também recolher um número mais elevado de composições).
- Tentámos recolher um número elevado de composições, para se perceber modelos, regularidades e tendências (observação atenta).
- Usámos um Caderno de Campo / Caderno Diário, onde anotámos impressões e reflexões e onde fizemos o relato da actividade diária (este foi muitas vezes feito de forma digital). O caderno foi importante para o registo de detalhes que não são captados pela máquina de filmar ou pelo gravador. Nele pudemos anotar informações relativas ao contexto de enunciação, as dúvidas que surgiram no decorrer da entrevista, as palavras que não compreendemos e que queremos

perguntar no final do encontro com o informante, visto que evitámos interromper o informante quando está a falar.

3ª Fase - Após a recolha

a) Transcrição (do oral ao texto escrito / da voz à letra)

Depois da gravação da entrevista, foi feita a sua transcrição, sem grandes demoras, para que se não perca/esqueça algum pormenor que marque a diferença. Uma transcrição rigorosa exige e resulta de três operações sucessivas: ouvir, compreender e escrever e que se repetem as vezes necessárias até obter um resultado fidedigno. Esta *escrita da oralidade*, associada à gravação áudio-vídeo, é importantíssima para o perdurar dos textos ao longos dos tempos, conservando-os: “A possibilidade de se manter o mais vivo e autêntico possível todo esse material passa pela gravação em cassetes áudio e vídeo, e naturalmente pelo mais antigo registo, que é a transcrição escrita, aquela que podemos designar de ‘escrita da oralidade’.”¹³⁶

No nosso trabalho, procurou-se uma transcrição fidedigna, sem a contaminação de preconceitos de índole erudita que aproximem o enunciado oral do enunciado escrito normativo, isto é, sem limpar os textos de marcas orais, o que retiraria a verdadeiro carácter identitário do texto. Ainda que aquilo que se transcreve não corresponda às normas gramaticais, correndo o risco de ser “ilegível”, deve ser assim transcrito, mantendo a exigência da fidelidade ao que se ouviu, sem se reescrever as composições, para não perderem a sua autenticidade e valor tradicional.¹³⁷ Esta é uma prática de sempre, se exceptuarmos a prática de Garrett.

¹³⁶ João David Pinto Correia [2001], *Tradição, ‘Cultura de Massa’ e Novos Contextos Culturais: Desaparecimento ou Persistência da Literatura Oral Tradicional?* – Comunicação apresentada no IV Congresso Internacional da Associação Portuguesa de Literatura Comparada, Maio 2001, Universidade de Évora, pág. 4.

¹³⁷ Manuel Joaquim Delgado defendeu o respeito pela *gramática* própria do povo: “A gramática do povo (...) não é a mesma que a das pessoas cultas. O povo tem uma gramática própria, muito sua, pela qual se exprime, gramática essa que, com ser toda muito natural e espontânea, tem a par dos seus erros próprios, que derivam da ignorância das regras gramaticais, sua virtude, parte da qual está na força expressiva do valor com que traduz as suas ideias e os seus sentimentos” (Manuel Joaquim Delgado [1955], *Subsídio para o Cancioneiro Popular do Baixo Alentejo*, vol. I, Lisboa, Edição de Álvaro Pinto (“Revista de Portugal”), 1955, pág. 147).

No final do século XIX, José Leite de Vasconcelos tinha esta preocupação, na sua recolha de romances:

“A presente colecção de romances populares foi feita com o respeito devido à tradição. Assim, muitos versos saem incorrectos; alguns romances levam pelo meio ou no fim explicações que ouvi a quem mos disse, ou saem fragmentados. Nada se alterou.”¹³⁸.

Para Maria Aliete Galhoz, a recolha de romances de José Leite de Vasconcelos caracteriza-se por:

“(…) respeito pelo texto e fidelidade na sua transcrição, o que é bem notório nos seus papéis de trabalho de campo, transcrevendo vozes dialectais, anotando a sua explicação, apontando as informações que obtinha acerca de cada romance: sua função, forma de canto, hora ou situação em que se cantava. A utilização deste critério, já marcado pela preocupação científica do documento genuíno, dá aos espécimes recolhidos pelo próprio Dr. Leite de Vasconcelos o seu carácter de fidedigna reprodução e tornar-se-á exemplo para outros colectores (...).”¹³⁹

Também se encontra este cuidado com o rigor científico na transcrição e reprodução do que foi recolhido, por exemplo, nos contos de Consighieri Pedroso e de Adolfo Coelho.

Contudo, quando se tratou de composições que foram cantadas, não fizemos a transcrição musical, por não possuímos conhecimentos para o efeito, apesar de reconhecermos a sua importância:

“Porque um poema cantado não é apenas uma realização poética presa a uma melodia, mas uma forma única de expressão poética oral que beneficia da dimensão musical, responsável em grande parte pela força encantatória, evocativa e emocional desta literatura (...).”¹⁴⁰

¹³⁸ Cf. Maria Aliete Galhoz [1987], *Romanceiro Popular Português*, Vol. I, Lisboa, Centro de Estudos Geográficos – Instituto Nacional de Investigação Científica, 1987, pág. X.

¹³⁹ Galhoz [1987], pág. IX.

¹⁴⁰ Nogueira [2002], pág. 20.

Há várias recolhas e colectâneas de poesia oral tradicional que são acompanhadas de notação e transcrição musical, embora esse não seja um trabalho exaustivo para todas as composições (por exemplo, *Cancioneiro Popular de Cete* de Carlos Lopes Cardoso e de José Nunes D'Oliveira¹⁴¹, o *Cancioneiro Popular Duriense* de António Cabral¹⁴² e o *Cancioneiro Tradicional Português* de José Ruivinho Brazão e de Nelson Conceição¹⁴³).

- Têm sido várias as opções de transcrição dos diversos especialistas. Todavia, a opção por um dos critérios possíveis deve resultar de uma definição prévia de qual é o nosso objectivo (estudo ou publicação/edição dos textos) e, principalmente, quem é o nosso público-alvo, a quem dirigimos o nosso trabalho.

Uma opção pode ser escrever os sons com a fidelidade que puder, mesmo que o alfabeto não seja fonético (por exemplo, “Bugalhêra”). O professor Manuel Viegas Guerreiro sugere este modelo de transcrição no seu *Guia de Recolha*¹⁴⁴. Pode ser uma opção de transcrição, visto que tornará o texto transcrito acessível a qualquer leitor, ou seja, permite ao leitor ter uma imagem próxima do original, preservando a legibilidade para quem não conhece o falar da zona/região em que se fez a recolha.

Outra opção foi aquela que foi tomada pela recolectora Idália Farinho Custódio que preferiu normalização da língua, mantendo os casos de importância semântica.¹⁴⁵

¹⁴¹ Carlos Lopes Cardoso, José Nunes D'Oliveira [1982], *Cancioneiro Popular de Cete*, Lisboa, Centro Cultural Regional de Vila Real, 1983.

¹⁴² António Cabral [1963], *Cancioneiro Popular Duriense*, Luanda, Instituto de Investigação Científica de Angola, 1963.

¹⁴³ José Ruivinho Brazão, Nelson Conceição [2008], *Cancioneiro Tradicional Português*, Cruz Quebrada, Casa das Letras, 2008.

¹⁴⁴ Viegas Guerreiro [1982], pág. 15.

¹⁴⁵ Cf. Custódio, Galhoz, Cardigos [2008], pág. 33.

Por sua vez, José Joaquim Dias Marques optou por manter todas as particularidades regionais do léxico, da morfologia e da sintaxe. Contudo, faz a ressalva de que na fonética o rigor foi menor, para não dificultar a leitura dos textos.¹⁴⁶

Finalmente, Pere Ferré, no seu *Romanceiro*¹⁴⁷, utiliza a linguagem padrão, mas incluindo formas de dizer ou termos próprios do falar da região. No *Novo Romanceiro do Arquipélago da Madeira* (coligido por Pere Ferré e editado por Sandra Boto), afirma-se: “optámos por não reproduzir, na fixação, quaisquer traços fonéticos típicos da região madeirense, por não se enquadrar de todo nos objectivos desta edição o estudo dialectológico.”¹⁴⁸ O investigador insere a pontuação das frases seguida pela generalidade dos autores. A pontuação pode condicionar a leitura, mas torna clara a sua compreensão.

- A nossa opção de transcrição procurou captar, para o código escrito, os enunciados tal como foram ouvidos aos informantes, incluindo vulgarismos ou erros linguísticos – tentámos captar para o registo escrito a linguagem popular¹⁴⁹. Pode ter acontecido que a situação especial/desusada de entrevistado levasse um ou outro informante a uma tentativa de uniformização linguística mais preocupada de bem se fazer entender, corrigindo algumas das suas particularidades linguísticas.

A transcrição foi o resultado das seguintes acções:

¹⁴⁶ Cf. José Joaquim Dias Marques, Maria Angélica Reis da Silva [1984-1985], “Para o *Romanceiro Português*”, in *Revista Lusitana*, nº 5, INIC, 1984-1985, pp. 77.

¹⁴⁷ Cf. Pere Ferré [1982], *Romances Tradicionais*, Funchal, Câmara Municipal do Funchal, 1982.

¹⁴⁸ Pere Ferré, Sandra Boto [2008], *Novo Romanceiro do Arquipélago da Madeira*, Funchal, Funchal 500 Anos, 2008, pág. 18.

¹⁴⁹ Estamos de acordo com Luís Chaves acerca da importância da linguagem popular: “A linguagem popular dá ao filólogo, pelas suas variantes fonéticas, morfológicas e sintáticas, como pelo seu glossário de termos próprios, apropriados, expressivos, regionais, elementos imprescindíveis para o estudo histórico-social da língua” (Luís Chaves [1916], “Folklore de Sta. Matia do Ameixial (Extremoz)”, in *Revista Lusitana*, vol. XIX, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1916, pág. 293).

- Assinalar os desvios de ordem fonética em *itálico*, que poderão ser consequência da pronúncia local e das suas particularidades linguísticas (a metátese¹⁵⁰, a monotongação do ditongo “ei”¹⁵¹ ou o arrastamento da sílaba final nas frases interrogativas¹⁵², por exemplo) ou a articulação incorrecta das palavras (por exemplo, *bacro* ou *bolarento*).
- Conservar todo o vocabulário local ou regional e esclarecer o mesmo em nota de rodapé, quando necessário ou quando o informante fez questão de o fazer.
- Pontuar os textos com a aplicação das regras convencionais, para facilitar a sua leitura e compreensão.
- Deixar espaços em branco, sinalizados com reticências entre parênteses rectos, no lugar das palavras ou passagens dificilmente compreensíveis, hesitações do informante ou quando falta algum fragmento textual, devido a falhas de memória do informante. Não obstante, conseguimos transcrever com segurança a grande maioria dos textos recolhidos.
- Conservar os títulos apresentados pelos informantes, em *itálico*.

Consideramos que devemos transcrever tudo: composições e eventuais comentários dos informantes relacionados com o objectivo do trabalho.

Cada composição transcrita é identificada com os dados principais do informante, do local e das circunstâncias de recolha, referidos anteriormente. Consideramos

¹⁵⁰Cf. Santos [1938], pág. 58.

¹⁵¹A monotongação do ditongo “ei” é um traço fonético diferenciador do dialecto centro-meridional, ou seja, *um dos traços mais típicos da de um português do Sul* (Luís F. Lindley Cintra [1995], *Estudos de Dialectologia Portuguesa*, Lisboa, Livraria Sá da Costa, 1995, pág. 143).

¹⁵²Luís da Cunha Gonçalves destaca a *toada de falar* que é diferente nos vários concelhos alentejanos, nomeadamente o de Reguengos de Monsaraz: “o que mais se nota é o arrastar da sílaba final nas frases interrogativas: ‘Foste à feirááá?’, ‘Eúúú?’, ‘O que comprastiii?’, ‘Compraste borregúúú?’” (Luís da Cunha Gonçalves [1922], *A Vida Rural do Alentejo. Breve Estudo Léxico-Etnográfico*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1922, pág. 58).

que cada composição é um exemplar único, por isso deve ser devidamente catalogada.¹⁵³

- O processo de transcrição teve uma segunda etapa, a releitura. Relemos, escutando de novo o que se gravou. Completámos, tanto quanto pudemos, os “brancos” deixados na altura da transcrição. Esta etapa de releitura de controlo é indispensável para nos assegurarmos da qualidade e da fidelidade da transcrição. Além disso, permite que contornemos alguns problemas que dificultam a transcrição:

- pronúncia dos informantes (dialecto, articulação deficiente das palavras - por dentição incompleta, desconhecimento da norma linguísticas, etc. —, regionalismos, sotaques cerrados);

- som captado com deficiências; - captação de ruídos à volta, durante a gravação (ruído ambiente, outras pessoas a falar, etc);¹⁵⁴

- ouvido do recolector “pouco habituado e pouco conhecedor” da pronúncia local (como somos naturais do concelho em estudo, esta questão não se colocou).

No nosso caso particular, “ser filho da terra”, natural do concelho, foi uma mais valia para o automatismo da percepção de expressões próprias, sem ser necessário existir diálogo frequente para perceber o significado dessas mesmas expressões.

¹⁵³ Nem todos os colectores são desta opinião e dispensam totalmente esta identificação individual de cada composição. José Dias Baptista, no *Cancioneiro Popular de Barroso*, não segue alguns princípios fundamentais na organização e sistematização das composições da sua recolha, retirando-lhe importância científica: “Não vejo qualquer interesse em apontar as locandas onde se processaram as recolhas nem as pessoas que as transmitiram porque inúmeras vezes verifiquei que as recolhas repetiam mais de oitenta por cento das cantigas. Não vejo igualmente interesse em repetir exaustivamente as variantes da mesma cantiga. Na realidade essas variantes nada traziam de novo nem do aspecto ideológico nem do aspecto formal. Este enormíssimo acervo de saberes é, e deve ser tido como coisa comum, como património e memória nacional. Nacional, isto é, de cada país” (José Dias Baptista [s.d.], *Cancioneiro Popular de Barroso*, vol. I, s.l., Edição da Câmara Municipal de Montalegre, s.d., pp. 5-6.).

¹⁵⁴ Só com equipamento técnico e apoio especializado de técnicos profissionais se consegue captar imagem e sons perfeitos, o que não estava ao alcance de um trabalho de natureza académica. Mesmo quando se fazia a entrevista num espaço interior isso não era garantia de que a captação de som fosse feita sem ruídos de fundo. Por exemplo, entrevistas realizadas no interior de casa em que se ouve outras pessoas a falar ou ouve-se o som dos carros e das motas que passam na rua.

Um problema que pode surgir durante a releitura, em virtude da demora da realização de todo o processo, é a falta de paciência para ouvir repetidamente a composição até chegar a uma transcrição fidedigna e rigorosa. Mas, se surgir, tem de se ultrapassar, para que se garanta o sucesso da transcrição.

- Depois da transcrição e análise dos materiais, para detectar possíveis omissões e variantes (para perguntar também informações relativas ao contexto de enunciação que nos tenham escapado na altura), entrevistámos novamente alguns informantes. Aconteceu-nos, por exemplo, com um determinado informante, programar duas entrevistas e acabar por realizar quatro ou cinco. Após a primeira entrevista, por vezes, o informante põe-se a pensar, recordando-se de novos textos e corrigindo os anteriores por recordá-los melhor – é possível haver um esforço de reconstituição de um texto, no intervalo de tempo entre a primeira e a segunda entrevista, se aquele souber que vamos voltar. Por vezes, conhecemos novos informantes, nas incursões posteriores.
 - A acompanhar a tarefa de transcrição, há a tarefa de registar, sempre que dele houver informação pertinente, o contexto de enunciação de cada composição textual e informações explicativas dadas pelo próprio informante. Por isso, algumas composições textuais recolhidas são acompanhadas da explicitação do seu contexto de enunciação, em nota de rodapé, com a transcrição ou com a paráfrase do esclarecimento dado pelo informante.
- Esta informação foi, muitas vezes, fundamental para conhecer a funcionalidade das composições e, conseqüentemente, a sua correta classificação. Por exemplo, ajudou a saber se uma determinada oração seria classificada como oração da noite

ou da manhã, uma vez que o corpo textual não era totalmente esclarecedor. Contribuiu, igualmente, para distinguir as diversas benzeduras entre si e para as distinguir dos ensalmos.

No caso particular dos provérbios, o registo do contexto de enunciação foi muito importante. A prática eficaz dos provérbios implica a vivência e experiência no contexto que os mesmos desejam exprimir e depende do seu imediato reconhecimento. Consideramos importante o registo do contexto que os viu surgir porque se trata de uma mais-valia quer para a compreensão do seu significado, quer para o seu estudo, embora o enunciado proverbial veicule uma proposição interpretável separadamente do contexto. Rui Ruivinho Brazão, na introdução da obra *Os provérbios estão vivos no Algarve*, sublinha a importância deste registo:

“É que, tal como acontece com as palavras ao ficarem prisioneiras do dicionário, assim os provérbios, retirados do contexto, perdem frequentemente a sua riqueza e até o próprio sentido. E o registo dos contextos pode conduzir também ao estudo da retórica dos nossos provérbios na prática oral. Com os contextos registam-se os hábitos, os episódios da vida real da comunidade que surgem a ilustrar os provérbios.”¹⁵⁵

Um mesmo provérbio pode ter interpretações diferentes, por vezes, de acordo com a pessoa que o profere e com o contexto de enunciação. Quem o profere associa-lhe a sua própria interpretação.¹⁵⁶ Para Gabriela Funk, o texto proverbial não é recebido de igual modo por todos os membros de uma comunidade cultural,

¹⁵⁵ José Ruivinho Brazão (coord.) [1998], *Os provérbios estão vivos no Algarve*, Lisboa, Editorial de Notícias, 1998, pág. 27.

¹⁵⁶ Gabriela Funk rejeita a aceitação consensual do provérbio: “Recusamos a validade consensual do provérbio, mas não o seu carácter de regra. Se bem que a força do mesmo se baseie no acordo entre locutor e alocutário sobre o domínio da sua validade, cada um estabelece uma escala individual de avaliação, determinada pela própria socialização cultural e pelas experiências com esse tipo de enunciado. Daí resulta o valor subjectivo de cada provérbio, em permanente tensão entre a tradição e a experiência individual. Tal origina uma relação pessoal entre o enunciador e o provérbio por ele reduzido” (Gabriela Funk [1995], “A definição do conceito proverbial”, in *INSVLANA* (órgão do Instituto Cultural de Ponta Delgada, vol. LI, nº 2), Ponta Delgada, 1995, pág. 87).

porque “apresenta-se como uma regra indutiva, cujo valor de verdade não pode ser em geral justificado.”¹⁵⁷ Além disso, o uso de um provérbio pode ter a ver com razões de ordem cultural e, deste modo, receber uma conotação diferente.¹⁵⁸ Por sua vez, Ana Cristina Macário Lopes também nota o provérbio como um texto dinâmico, devido à sua permanente flexibilidade de adequação contextual, e designa-o, por isso, de “texto híbrido”¹⁵⁹, legitimando essa designação:

“‘(...) aberto’, na medida em que faculta um amplo leque de possibilidades interpretativas, consoante a situação concreta em que é utilizado; ‘fechado’, na medida em que transporta consigo uma interpretação-padrão estável, convencionalmente estabelecida e fixada pela tradição.”¹⁶⁰

b) Redacção do Relatório (relato da recolha /diário da recolha, índice de informantes, suportes áudio/vídeo, fotografias)

O relato da recolha consiste na elaboração de um texto que faça a contextualização espacial e temporal da recolha e que revele as circunstâncias de transmissão e de recepção

¹⁵⁷ Funk [1995], pp. 87-88.

¹⁵⁸ Gabriela Funk defende que o valor conotativo recebido pelo provérbio, no momento da enunciação, depende das respectivas metáforas culturais e da estrutura do contexto em que o provérbio é normalmente empregue numa determinada cultura. No texto proverbial dá-se prioridade ao significado cultural relativamente ao significado denotativo ou literal (cf. Funk [1995], pág. 90).

Ana Cristina Macário Lopes também coloca em discussão esta questão: “(...) as interpretações que os falantes da comunidade associam aos provérbios são motivadas basicamente pelo significado (literal) do próprio provérbio. É a forma do plano do conteúdo, combinada com uma interpretação dos valores semânticos dos lexemas que ocorrem nos textos proverbiais e das relações que intratextualmente contraem, que nos permite proceder às generalizações que libertam o provérbio de uma leitura demasiado restrita, confinada à descrição de uma situação de contornos figurativos bem demarcados.” (Lopes, Ana Cristina Macário [1992], *Texto Proverbial Português. Elementos para uma análise semântica e pragmática*, [texto policopiado], Dissertação de Doutoramento, Universidade de Coimbra, 1992, pág. 340).

¹⁵⁹ Cf. Ana Cristina Macário Lopes [1998], “Funções Discursivas do Provérbio em Texto de Imprensa”, in ELO – Estudos de Literatura Oral, nº 4, 1998, pág. 115.

¹⁶⁰ Lopes [1998], pág. 115.

da mesma. Dá conta, de forma desenvolvida, da forma como se processou todo o processo de recolha, desde a sua preparação ao trabalho de campo (por exemplo, dificuldades, pequenas curiosidades de circunstância, dados extra sobre os informantes – se estava esquecido, como foi a sua colaboração/performance, se houve mais de uma entrevista ao (aos) informante(s), etc). Portanto, para melhor conhecer as composições, é necessário conhecer as circunstâncias de transmissão e recepção das mesmas, no que diz respeito a reacções dos informantes, comentários sobre as próprias composições e respectivo contexto de enunciação, possíveis emendas no momento da recitação, ou canto, *performance*, aprendizagem da composição, bem como elementos que tenham favorecido ou prejudicado a recolha, além de outros elementos que possam contribuir para o estudo das mesmas.

O conteúdo etnográfico de uma entrevista não reside naquelas partes de texto escrito da transcrição que se centram no que nos interessava investigar, antes do desenvolvimento do trabalho de campo, mas em toda a cultura que se liberta, perante nós, no encontro humano.¹⁶¹

A acompanhar o relato escrito da recolha, temos o índice geográfico de informantes com a indicação das datas das entrevistas (Anexo II), a ficha de demonstração da recolha, um suporte áudio/vídeo (um DVD de demonstração da recolha ¹⁶², em anexo) e fotografias.

¹⁶¹ Cf. Ricardo Sanmartín Arce [2007], “La calidad en la investigación antropológica”, in *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, Consejo Superior de investigaciones científicas, vol. LXII, nº 2, julio-diciembre, 2007, pág. 18.

¹⁶² A gravação da totalidade das entrevistas resultou num elevadíssimo número de horas de gravação, não suportadas em poucos DVD's. Considerámos, assim, ser mais funcional a realização e a apresentação de um DVD de demonstração da recolha para ilustrar o trabalho de campo. No anexo VI, encontra-se o descritivo do conteúdo do DVD, com a identificação das várias composições que o compõem.

c) Selecção, Classificação, Ordenação e Sistematização

Concluída a recolha e respectiva transcrição, procedemos à leitura e análise das composições. Verificámos que estas são de natureza diversa. Fomos conscientes do risco de recolher textos fora do objectivo proposto. Embora a recolha tenha sido orientada para a colecta de composições de natureza lírica, é natural que os informantes tenham recitado/cantado outras composições e práticas, que não desprezámos e também transcrevemos. Portanto, mesmo que o objectivo seja um só género, conservámos todo o material recolhido. Assim, o primeiro passo foi seleccionar apenas as composições do género lírico que nos interessavam estudar, separando-as de alguns contos, lendas, testamentos, mezinhas, anedotas, por exemplo.

A título de ilustração, as composições que se seguem são exemplares retirados do conjunto das imensas composições que recolhemos e transcrevemos, embora não estivessem contempladas como objecto de estudo. Contudo, são uma importante participação para o conhecimento da cultura do concelho em estudo.

Informante: Serafim Capucho dos Santos Amieira, 69 anos, reformado, 4º ano de escolaridade, natural de Campinho, residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada Reguengos de Monsaraz em 12 de Junho de 2009.

[Conto]

Era uma vez um peixe que estava numa lagoa de água e chegou um porco e foi sujar a água ao peixe. E o peixe disse para o porco:

- Não me sujes a água, porco.

E diz-lhe o peixe (aqui engana-se, deveria ser o porco e não o peixe):

- Estás-me a chamar porco, porco és tu.

E arranjaram uma demanda e foram a tribunal. Lá quando foi a vez do peixe se queixar porque o porco lhe tinha sujado a água. E então ficou muito ofendido com o porco lhe sujar a água. E o porco depois respondeu-lhe:

- Mas é que tu chamaste-me porco, mas porco és tu. E sabes porquê? Porque as pessoas quando te estão a comer estão sempre a cuspir, enquanto quando comem a minha carne estão sempre a lamber os dedos.

E ganhou o porco.

Informante: Florinda Maria Fernandes, 70 anos, reformada, analfabeta (sabe ler e escrever), natural de Monsaraz, residente em Monsaraz. Recolha realizada em Monsaraz em 13 de Setembro de 2011.

[Serração da Velha]

- A quem deixas a tijela?

- À sua neta *Raquela*.

- A quem deixas a almofada?

- À tua *genrla* Empenada. [A sua avó tinha uma nora a quem chamavam Maria Empenada.]

- A quem deixas o pote de mel?

- Ao teu neto Fragatel.

- A quem deixas o travesseiro?

- Ao teu vizinho Joaquim Peixeiro. [Era o nome de um vizinho da avó.]

Informante: Mariana Rosa Carvalho Ramos, 71 anos, reformada (cabeleireira), 1º ano de escolaridade, natural de Santo António do Baldio, residente em S. Pedro do Corval. Recolha realizada em S. Pedro do Corval em 3 de Novembro de 2011.

[Anedota]

Vinham os soldados da guerra e depois invadiram um convento. E cada um queria a sua freira.

Diz-*le* um assim:

- É pá, deixa essa senhora, que essa é a freira.

Diz ela logo assim:

- Não, não. É guerra, é guerra.

[“Também queria”, acrescentou a informante.]

Fizemos uma leitura repetida do *corpus* recolhido, as vezes necessárias para se perceber modelos, regularidades, subgéneros, variantes, entre outras especificidades, que orientassem a sua correta selecção e posterior classificação. Consultámos obras da especialidade, incluindo a publicação de recolhas com atestado valor científico, de carácter nacional e regional, como as de José Leite de Vasconcelos, Idália Farinho Custódio, de Carlos Nogueira, de J. A. Pombinho Júnior, José Joaquim Roque, Manuel Joaquim Delgado, entre outras, para cruzamento de informação e esclarecimento de eventuais dúvidas.

Depois da selecção, fizemos a classificação das composições recolhidas por subgéneros. Para esta tarefa, foram importantes as orientações teóricas e científicas de

João David Pinto-Correia, sistematizadas no artigo “Os Géneros da Literatura Oral Tradicional: Contributo para a sua Classificação” de 1993¹⁶³ e o sistema classificatório pré-definido por si no mesmo artigo, que viria a ser alterado, corrigido e actualizado, posteriormente, passando a ser designado de *PCorreia/CTPP/LOT2010*.¹⁶⁴ Contudo, sempre que considerámos necessário suporte teórico e estudos mais específicos e vocacionados, para a especificidade de cada subgénero literário, dele fizemos uso e dele damos conta nos respectivos capítulos, para sustentar algumas opções de classificação e a explanação sobre as suas características essenciais.

No que respeita à ordenação e arrumação das composições, a *etapa* seguinte, em primeiro lugar, foi feita por subgéneros (por exemplo, orações, benzeduras, ensalmos, exorcismos, cantigas de embalar, provérbios, entre outros) – *etapa* quase espontânea e que acontece quase em simultâneo com a classificação. Em segundo lugar, há opções que devem ser feitas: se ordenamos por ordem alfabética apenas; se ordenamos por ordem alfabética e em função dos temas existentes; se ordenamos por ordem alfabética e em função dos subgéneros, etc.

Por exemplo, a ordenação dos provérbios nas várias colectâneas publicadas tem sido feita, principalmente, de duas formas: a distribuição pelos temas dominantes e a ordenação alfabética, ainda que possamos também encontrar, em alguns dicionários, uma terceira modalidade que opta por uma ordem igualmente lexical, tendo como referência as palavras-chave (a ordem é estabelecida levando em conta a primeira letra da primeira palavra-chave). Por outro lado, há diversas colecções (sobretudo quando inseridas em

¹⁶³ Pinto-Correia [1993], pp. 63-69.

¹⁶⁴ João David Pinto-Correia [2010], “Património Imaterial Português: Notícia das NR/LOT-CTPP (Recolhas de Literatura Oral Tradicional) de 2002 a 2007, in MORUJÃO, Isabel, SANTOS, Zulmira (coord.), *Literatura Culta e Literatura Popular em Portugal e no Brasil – Homenagem a Arnaldo Saraiva*, CITCEM e Edições Afrontamento, 2010, pp. 243-245.

A nova proposta veio acrescentar, sobretudo, os *Géneros de Práticas Quotidianas* (práticas de cura, práticas utilitárias de gastronomia/alimentação, práticas lúdicas/jogos e práticas rituais).

monografias históricas e etnográficas) que não aplicam uma ordem específica ou qualquer critério.

No nosso ponto de vista, a distribuição dos provérbios em temas e assuntos está sujeita a dúvidas e a repetições. Pode ainda haver “defeitos ou erros de colocação”, porque há provérbios polissemânticos que suscitam múltiplos efeitos de sentido.¹⁶⁵

Por exemplo, verifica-se esta dificuldade na obra de António Delicado. Na consulta da sua colecção que se encontra organizada por temas, verifica-se a repetição de alguns enunciados paremiológicos,¹⁶⁶ por exemplo, *Abril, aguas mil, coadas por um mandil, e em Maio três ou quatro* é colocado na secção “Agricultura”¹⁶⁷ e na secção “Adágios dos Meses”¹⁶⁸. Consideramos que esta dificuldade aumenta, quanto maior e menos amplo for o conjunto de temas proposto, como acontece na colectânea do nosso primeiro paremiógrafo. Esta propõe sessenta e três temas: *Afeição, Agradecimento, Agricultura, Amizade, Amo e creado, Animaes, Asno, Astrologia para a agricultura, Avareza e cobiça, Bondade, Caça, Caminho, Castigo, Cavallo, Casamento, Cobiça, Comer, Creado, Dativas, Demasia, Deus, Diligencia, Economia ou governo da casa, Esperança, Fama, Filhos, Gado, Galinha, Guerra e paz, Homem, Honra, Ignorância, Igreja, Ingratidão, Inveja, Justiça, Ladroíce, Liberalidade e escasseza, Maldade, Medicina, Mentira, Morte, Mulher, Mulla, Obras mechanicas, Officiais mechanicos, Pescado, Pobreza, Preguiça, Privança, Providencia, Rei, Riqueza, Sciencia, Segredo e*

¹⁶⁵ Fernando Castro Pires de Lima considera bastante difícil a classificação dos provérbios e cita Castillo Lucas, para corroborar a sua opinião: “é difícil fazer uma classificação paremiológica perfeita, porque muitos adágios haveria que repeti-los em diversos grupos, que em mais do que um caberiam, pela sua poliédrica estrutura e múltiplas aplicações.” (Fernando Castro Pires de Lima [1963], *Adagiário Português*, Lisboa, Fundação Nacional para a Alegria do Trabalho - Gabinete de Etnografia, 1963, pág. 58)

¹⁶⁶ A propósito da obra de António Delicado, Luís Chaves refere que a dificuldade no método de ordenação dos adágios e a dificuldade de classificação origina “defeitos de colocação” e “defeitos de repetição”. (Cf. Antonio Delicado [1923], *Adágios Portugueses reduzidos a lugares comuns (Nova edição revista e prefaciada por Luís Chaves)*, Lisboa, Livraria Universal, 1923, pp. 43-44).

¹⁶⁷ Delicado [1923], pág. 76.

¹⁶⁸ Delicado [1923], pág. 264.

*silencio, Trabalhos, Uso, Vaidade, Valentia e fortaleza, Ventura, Verdade, Adagios dos meses e Adagios do anno.*¹⁶⁹

Nesta proposta temática, encontramos algumas incongruências. Apresenta-se o tema “Animaes”, de carácter geral, e, ao lado deste, surgem outros, de carácter específico, como “Asno”, “Cavallo”, “Gado”, “Galinha” e Mulla”, os quais poderiam ter sido facilmente absorvidos pelo primeiro, uma vez que entre eles se estabelece uma relação de hiperonímia / hiponímia. Deste modo, um determinado provérbio tanto pode caber no grupo dos “Animaes”, como num dos outros grupos, conforme o animal que nele for referenciado.

Por sua vez, Jayme Rebelo Hespanha, no *Dicionário de Máximas, Adágios e Proverbios*, arruma as 12 225 máximas, adágios e provérbios em 152 títulos classificatórios. Mas o próprio autor reconhece que 1 118 figuram repetidos (embora estejam assinalados com um asterisco, para que se reconheça a sua repetição), devido à sua pluralidade semântica.¹⁷⁰

Portanto, observamos que os critérios de ordenação / ”arrumação” por temas podem ser bastante subjectivos e, facilmente, falíveis, quer na colecção de António Delicado e de Jayme Rebelo Hespanha, quer em outras colecções que optem por esta forma de ordenação.

O número de rubricas pode até ser mesmo exagerado. Por exemplo, António Tomaz Pires cria um total de quarenta e duas rubricas¹⁷¹ temáticas em *Florilegio de*

¹⁶⁹ Cf. Delicado [1923], 1923.

¹⁷⁰ Jayme Rebelo Hespanha constata e argumenta: “O êrro é avolumado por o número de epígrafes ser grande [...] e por ter incluído, sob cada título, todos os provérbios que, segundo o meu critério, muito discutível, se lhe subordinavam, com o fito de, sobre cada uma das rubricas, reunir um repositório o mais completo possível.” (Jayme Rebelo Hespanha [1936], *Dicionário de Máximas, Adágios e Proverbios*, Lisboa, Procural Editora, 1936, pág. X.)

¹⁷¹ As rubricas são as seguintes: Agricultura e economia rural; Contra as ambições desmedidas; Amizade e amizades; Amor; Amos e Criados; Aparências e realidades; O Bem e o Mal; Casamento; Circunspecção; Escolha de companhias; Deus; Diabo; Diligência e Preguiça; Influência do dinheiro; Economia doméstica; Experiência e Prática; Formosura; Preceito e higiene; Hábitos inveterados; Honra e honras; Contra a indiscrição; Contra a imprevidência e a negligência; Ingratidão; Contra a intemperança; Jogo; Liberalidade;

proverbios, adagios, rifões, anexins, etc, o que nos parece excessivo e demasiado esmiuçado. Entendemos que podem assumir um carácter mais geral. Contudo, quando o volume de composições a publicar é bastante volumoso, a sua apresentação a público poderá ser mais cativante se a sua organização estiver bastante segmentada.

Há muitos colectores e compiladores que optam pela arrumação dos provérbios por temas e que vêem, nela, a única forma eficaz de dar a conhecer ao leitor os provérbios que são publicados.¹⁷² Em *Os Provérbios e a Cultura Popular*, os autores asseveram que permite uma consulta fácil dos provérbios¹⁷³ e justificam a sua opção, com base na importância significativa que os provérbios assumem ao nível semântico-pragmático. No seu ponto de vista, a sistematização dos provérbios recolhidos, de acordo com um modelo classificatório, permitiria traduzir a vivência quotidiana dos informantes. Para tal, assumem a seguinte metodologia:

“Assim, cada provérbio teve de ser avaliado em função do seu uso e das preocupações que traduz no contexto local, e, cumprida esta etapa, fez-se a comparação com outros provérbios de preocupações semelhantes ou afins, de forma a constituir-se uma área temática com um nível razoável de abrangência.”¹⁷⁴

Após a fundamentação, apresentam um modelo classificatório apoiado em oito grandes grupos de áreas temáticas: *Advertência e Prevenção; Censura ético-comportamental; Devoção, crenças e superstições; Economia e organização domésticas; Fatalidade, resignação e complacência; Manifestações de cortesia e afectos;*

Conveniências da Mansidão; Aforismos de Meterognosia; Morte; Sandice e Sandez; Segredos; Tudo se quer a seu tempo, Ventura e desventura; Verdade; Necessidade; Fugir da Ocasão; Influência das Origens; Aphorismo de Pedagogia; Perseverança; Pobreza e Riqueza; Promessas.

¹⁷² Fernando Castro Pires sistematiza algumas sugestões de classificação dos provérbios de diversos estudiosos. Refere as classificações de provérbios apresentadas por Francisco Rodríguez Marín (organizada em três partes principais: síntese activa, síntese afectiva e síntese especulativa), por Long (tem os seguintes temas principais: antropológicos, políticos e judiciais, provérbios físicos e provérbios históricos) e por Paul Sébillot (tem sete temas principais: moralidades e ideias religiosas ou sociais; vida humana; fauna; mundo físico; históricos ou lendários; satíricos ou comparativos) (cf. Lima [1963], pp. 56-58).

¹⁷³ Cf. Alexandre Parafita e Isaura N. Fernandes [2007], *Os Provérbios e a Cultura Popular*, Serzedo, Gailivro, 2007, pág. 81.

¹⁷⁴ Parafita, Fernandes [2007], pág. 82.

*Preocupações agro-laborais e meteorológicas; Saúde e bem-estar.*¹⁷⁵

Claro fica que o estabelecimento do número e da diversidade de áreas temáticas, para qualquer modelo classificatório que se apresente, está dependente do *corpus* recolhido, seja ele vasto ou não. Este esforço sistematizador será sempre inacabado ou incompleto e poderá ser apenas apresentado como modelo a seguir (apenas será um modelo orientador de futuros trabalhos do género), embora o consideremos como um ponto de partida válido, para a sistematização e estudo dos provérbios.

Contudo, alguns compiladores conciliam a ordenação dos provérbios por temas com a ordenação alfabética. Pedro Chaves, no *Rifoneiro Português*, arruma os enunciados proverbiais por ordem alfabética e, numa segunda parte, estabelece os seguintes agrupamentos temáticos: *Previsão do Tempo, Provérbios dos Meses, Agricultura, Justiça e Tribunais e Higiene e Medicina.*¹⁷⁶ Também Ana Eleonora Borges apresenta as duas modalidades de arrumação, em *Provérbios sobre Plantas*. A colectora propõe os seguintes grupos temáticos: *actividades agrícolas, água, amor, Deus, gastronómicos, medicina caseira, meses do ano, psicologia, saúde e tempo.*¹⁷⁷

Distintamente do que foi apresentado atrás sobre a organização e ordenação dos provérbios recolhidos, Joaquim Lino da Silva, no seu artigo, intitulado “Os Adágios e a sua Recolha”, determina as “Regras de ordenação do material colhido:

“1ª Exclusão dos artigos definidos no início dos adágios.

2ª Desenvolvimento das abreviaturas e dos numerais que fazem parte dos textos.

3ª Seguir a ordem alfabética, independentemente das palavras e pontuações.

4ª Todos os adágios são numerados, incluindo as suas variantes.”¹⁷⁸

No nosso trabalho, no caso dos provérbios, privilegiámos a ordenação alfabética,

¹⁷⁵ Cf. Parafita, Fernandes [2007].

¹⁷⁶ Cf. Pedro Chaves [s.d.], *Rifoneiro Português*, Porto, Domingos Barreira, s.d.

¹⁷⁷ Cf. Ana Eleonora Borges [2005], *Provérbios sobre Plantas*, Lisboa, Apenas, 2005.

¹⁷⁸ Joaquim Lino da Silva [1989], “Os Adágios e a sua Recolha”, in *Revista Lusitana (Nova Série)*, nº 10, 1989, pp. 178-182.

tendo como referência a primeira letra. A ordenação alfabética foi a opção mais prática, para a aplicação de um exercício de comparação, entre os enunciados proverbiais, e que favorece, por isso, o seu estudo e sistematização. Há quem negue a sua utilidade, questionando a sua utilidade prática e problematizando esta possibilidade de ordenação.¹⁷⁹ Durante o nosso trabalho de pesquisa, percebemos que foi a consulta de obras organizadas desta forma que mais fácil tornou o desenvolvimento do trabalho, porque dispensava a consulta de todos os capítulos, na tentativa de encontrar provérbios semelhantes àqueles por nós recolhidos, o que não invalida a importância da sua leitura. Além disso, esta modalidade de ordenação não anula a possibilidade de se estudar alguns dos temas dominantes no *corpus* apresentado, por não ser demasiado extenso e pela natureza breve do próprio enunciado proverbial.

No que concerne aos outros subgéneros recolhidos, a ordenação alfabética, tendo como referência a primeira letra, também estará sempre presente, embora este não seja o único critério de ordenação e arrumação, devido à natureza diferente das composições de carácter mágico-religioso e de carácter lúdico. Contudo, a presença deste critério evita a repetição de espécimes recolhidos.

Augusto Pires de Lima, em *Cancioneiro Popular de Vila Real*, defende que a disposição por ordem alfabética facilita a procura das quadras.¹⁸⁰ Para nós, uma arrumação feita apenas por ordem alfabética (assemelhando-se a uma listagem de cantigas) é insuficiente, nomeadamente, para uma procura rápida e eficaz e para a identificação das composições publicadas.

Para que a composição seja identificada, é importante a sua numeração. J. A.

¹⁷⁹ “A nosso ver, usar como critério opcional exclusivamente a ordem lexical é o mesmo que não usar critério nenhum. Tal critério apenas terá relativa utilidade para quem, ao consultar a compilação, conheça à partida, o provérbio que procura ou as suas primeiras palavras.” (Parafita, Fernandes [2007], pág. 80).

¹⁸⁰ Cf. Augusto Pires de Lima [1928], em *Cancioneiro Popular de Vila Real*, Porto, Edição de Maranus, 1928, pág.. 10.

Pombinho Júnior respeita a ordenação alfabética e numera as quadras, em *Cancioneiro Popular Corográfico do Alto Alentejo*, tal como Carlos Lopes Cardoso e José Nunes D'Oliveira, em *Cancioneiro Popular de Cete*, e Manuel Joaquim Delgado, em *Subsídio para o Cancioneiro Popular do Baixo Alentejo*.

Nos vários cancioneiros publicados, muitas têm sido as classificações propostas e adoptadas. Estamos de acordo com Arlindo de Sousa, quando afirma que um “cancioneiro não deve ser um depósito de cantigas onde apenas se guarde. É necessário arrumar também.”¹⁸¹

A demonstração da problemática que envolve a ordenação e arrumação dos provérbios serve também para o caso do cancioneiro, em que se pode arrumar os espécimes recolhidos ordenados alfabeticamente e distribuídos ou por um número diminuto ou por um número extensíssimo de rubricas, a mostrar que o equilíbrio não é fácil de encontrar. O problema estende-se também aos títulos, inadequados, por vezes.

Em *Cancioneiro de Entre Douro e Mondego (Douro Litoral e Beira Litoral)*, Arlindo de Sousa opta uma por uma arrumação assente numa grande multiplicidade de capítulos e subcapítulos, que poderia ser simplificada, tal como os títulos (por exemplo, “Tristezas não pagam dívidas”, “Nana...nana, meu menino”). Igualmente, em “Para o Cancioneiro Popular Algarvio”, Abel Viana faz a distribuição das composições ao longo de trinta e duas rubricas.

Por oposição, por um lado e, em consonância com o que atrás dissemos, por outro lado, em *Cantos Populares Portuguezes* de Tomaz Pires, encontramos a opção de distribuição muito simplificada, para uma obra tão extensa como esta. Referimo-nos às suas quatro grandes divisões: “I - Sobrenatural”, “II – Natureza”, “III – O Homem e a Sociedade” e “IV – Varia”. Mas, depois, em cada uma delas, haverá uma fecunda proliferação de rubricas muito específicas. Por exemplo, a terceira divisão tem mais de

¹⁸¹ Arlindo de Sousa [s.d.], *Cancioneiro de Entre Douro e Mondego. (Douro Litoral e Beira Litoral)*, Lisboa, Livraria Bertrand, s.d., pág. 11.

trinta rubricas.

Manuel Joaquim Delgado elege a simplificação temática como forma de arrumação, em *Subsídio para o Cancioneiro Popular do Baixo Alentejo*. No primeiro volume da obra, há oito capítulos em que estão distribuídas 5155 quadras (I – Toponímia; II – Fauna; III – Flora; IV – Comoções, paixões; V – Partes e órgãos do corpo humano; VI – Peças de Vestuário e Objectos de Adorno; VII – Astros; VIII – Diversas quadras). O segundo volume é dedicado a “‘Modas’ Populares do Baixo Alentejo e a “Poesias Diversas”.

Consideramos que obras de extensão e diversidade temática considerável suportam uma distribuição das composições por um número maior de rubricas, embora estejam sempre dependentes da natureza temática do *corpus*. Carlos Nogueira organiza o *Cancioneiro Popular de Baião* (2 volumes), que contém mais de 3500 espécimes, em vinte e quatro rubricas e cada uma delas com várias subdivisões.

O *Cancioneiro Popular Português* de José Leite Vasconcelos, em três volumes, pela vastidão e diversidade do *corpus* recolhido, permite uma distribuição das composições por um número considerável de rubricas ou secções temáticas, num total de trinta e oito rubricas temáticas.

Contudo, a questão da dupla classificação temática também aqui tem lugar, à semelhança do que explicámos sobre os provérbios. Por exemplo, a quadra *Ó meu amor da minha alma / O Sol vai, a sombra fica: / O Sol vai ‘admirado’ / De a sombra ser tão bonita*.¹⁸² está incluída e classificada como uma cantiga da natureza e inserida numa subsecção temática denominada “Os Amores e os Fenómenos Meteorológicos”. Mas a invocação de teor amoroso presente no primeiro verso também não exclui que pudesse estar incluída numa secção de conteúdo amoroso. Perante isto, no decorrer do trabalho de

¹⁸² José Leite de Vasconcelos [1975], *Cancioneiro Popular Português*, vol. I, Coimbra, Por Ordem da Universidade, 1975, pág. 17.

ordenação, é de se evitar a redundância, incluindo uma mesma composição em duas rubricas diferentes, a não ser que essa redundância seja justificada pela funcionalidade da composição (assim, poderá ter dupla classificação).

Este é apenas um exemplo que visa demonstrar a complexidade que decorre da procura de um trabalho correcto e rigoroso de classificação e ordenação e que põe a nu que o agrupamento temático das quadras dificilmente será absoluto.¹⁸³ Carlos Nogueira conclui a este propósito, sobre o caso específico do cancionero:

“(...) embora na maioria dos casos o critério temático implique ou suplante o critério funcional, há grupos criados mais pela funcionalidade específica dos textos do que pela sua temática, muitas vezes amplamente heterogénea. Nas modas, por exemplo, são as funções coreográfica, musical e lúdica que conferem uniformidade à rubrica.”¹⁸⁴

Assim, o problema da possibilidade de um espécime poder ter espaço de inclusão em mais de uma rubrica, quando se estabeleceu um número muito extenso de rubricas ou subdivisões, problema este que enunciámos a propósito dos provérbios, também se coloca com o cancionero e até mesmo com o oracionero (neste caso concreto, no nosso trabalho, quando uma mesma oração aparece, por exemplo, no repertório de dois informantes e é rezada em contexto de uso diferente, o que obrigará, desta forma, a uma dupla classificação, porque se respeita a sua finalidade/funcionalidade e esta será determinante na sua classificação).

No campo das composições de carácter lúdico, seguimos os critérios da ordenação

¹⁸³ José de Almeida Pavão Júnior, no prefácio ao *Cancioneiro Geral dos Açores*, aponta o incumprimento de um *princípio de coerência* na classificação por rubricas (cf. Almeida Pavão Júnior [1982], “Prefácio”, Armando Corte-Rodrigues, *Cancioneiro Geral dos Açores*, 1º vol., Vila da Maia (Porto), Direcção Geral dos Assuntos Culturais, 1982, pág. 3).

Este investigador enumerou várias incongruências na obra por si prefaciada:

“- repetições de rubricas com títulos sinónimos ou subdivisão das mesmas, considerada por nós desnecessária;

- multiplicidade de rubricas (...);

- a falta de distinção entre aspectos essenciais da vivência humana (...);

- o critério demasiado formalista da atribuição de uma rubrica, como Saudade (...)” (cf. Pavão Júnior [1982], pág. 5).

¹⁸⁴ Nogueira [2000], pág. 115.

alfabética, temática/formal e da funcionalidade/contexto de uso. Criámos as seguintes secções principais: Rimas Infantis, Cantigas de Todos os Dias (onde incluímos as Cantigas Amorasas, Cantigas às Cantigas, Cantigas Conceituosas, Cantigas Toponímicas, “Outras”, Cantigas ao Despique, Cantigas de Roda, Canções e Modas e Cantigas de Entrudo), Cantigas ao Menino Jesus e Cantigas de Reis. É nossa opção não criar um número muito extenso de subsecções temáticas para eliminar a possibilidade de duplicação de locais de arrumação para os espécimes ou dupla classificação. A nosso ver, a ordenação e arrumação feitas, de acordo com o contexto de uso, já tende a eliminar esta possibilidade e favorece também uma consulta rápida e eficaz do *corpus* (mas mesmo assim não é fácil eliminar a redundância).

Em *Cancioneiro. Património Oral do Concelho de Loulé*, de Idália Farinho Custódio e de Maria Aliete Galhoz, o corpus recolhido está organizado em duas partes. A primeira parte está organizada em subsecções que respeitam a funcionalidade de que já falámos: Rimas Infantis, Romances e Cantigas Associadas a Jogos Dramático-Coreográficos Infantis, Cantigas/Modas, Cantigas de Trabalho, Desgarradas, Cantigas de Festas Cíclicas, Cantigas do Ciclo da Vida – Cantigas de Embalar, Cantigas do Ciclo da Vida – Cantos de Boda, Cantigas Religiosas – Cantos ao Menino, Cantigas Religiosas – Cantos das Janeiras e Reis. Distintamente, a segunda parte está orientada para a apresentação dos espécimes recolhidos, seguindo um critério de classificação formal: Quadras Soltas, Quadras de Pergunta e Resposta e Cantigas Dobradas. Além disso, as composições estão arrumadas por informantes, considerando que se trata de um repertório individual.

Consideramos esta opção de arrumação bastante funcional, favorecedora de estudos que apenas pretendam centrar-se em algumas temáticas (por exemplo, cantigas de embalar, etc) e/ou questões formais do Cancioneiro. Contudo, no que à secção das

“Quadras Soltas” diz respeito, a mesma facilidade já não se sente, quando se procura fazer uma pesquisa por temas, porque a opção de arrumação das autoras foi a da sua apresentação por informantes, juntamente com todo o repertório dessa secção formal.

As composições de carácter mágico-religioso que recolhemos também foram arrumadas por ordem alfabética e por subgénero literário: orações, benzeduras, ensalmos, esconjuros, rezas e cantigas de embalar. Tivemos ainda outro critério de arrumação que se prendeu com a funcionalidade específica de cada uma delas, isto é, dentro do grande grupo das orações, benzeduras, ensalmos e rezas, há várias secções de arrumação (orações para encomendar, orações do quotidiano, benzeduras do pão, benzeduras da lua, entre muitas outras secções, existentes em função do corpus recolhido). Esta arrumação facilita a procura e estudo, porque nos orienta imediatamente para o contexto de uso de determinado espécime.

Outros colectores têm optado por este tipo de arrumação. Podemos encontrá-lo em *Orações. Património Oral do Concelho de Loulé* de Idália Farinho Custódio, Maria Aliete Galhoz e Isabel Cardigos, em que as composições também são numeradas. Noutras obras, respeita-se o critério de arrumação e ordenação, segundo a funcionalidade específica das composições, sem a preocupação de uma ordenação alfabética e sem qualquer numeração que identifique individualmente cada composição textual. Podemos observar isto, a título de exemplo, em *A Etnografia e o Folclore do Baixo Alentejo: aspetos vários, curiosidades linguísticas*, de Manuel Joaquim Delgado, e em *Rezas e Benzeduras Populares (Etnografia Alentejana)*, de Joaquim Roque.

As composições recolhidas foram todas numeradas. A acompanhar a numeração, segue um código formado por letras, que nos permite identificar a origem de cada espécime e a respectiva classificação e, simultaneamente, facilitar a sua localização e leitura.

Em primeiro lugar, aparece sempre o código **R** a designar "Recolha" (feita por nós) e depois aparece o código classificatório (conferir tabela). Quando se trata de uma composição fruto da nossa recolha, aparece simplesmente o código **R** antes do código que indica a sua classificação e, por fim, a numeração. Por exemplo, um provérbio por nós recolhido terá como código **RP1** (neste exemplo, o código **P** corresponde à classificação de provérbio).

Quando a proveniência da composição é outra, pode ter um dos seguintes códigos: **RPCTPP**, para a recolha de provérbios do CTPP – Centro de Tradições Populares Portuguesas, e **P**, para os espécimes já publicados. Por exemplo, um provérbio proveniente da recolha do Centro de Tradições Populares Portuguesas terá como código **RPCTPP1** e um provérbio oriundo de uma publicação terá o código **PP1**

Na análise das composições, cada vez que uma composição é transcrita, inserimos no final do último verso o respectivo código de identificação, que indica a sua posição no *corpus*, em anexo.

Abaixo, apresentamos um quadro com os códigos utilizados na identificação dos vários espécimes recolhidos (sem numeração), para demonstrar o que atrás explicámos.

| Tabela de códigos de Identificação das Composições na Recolha | |
|---|-------------------------|
| | Código de Classificação |
| Composições de carácter lírico | |
| 3. Práticas de carácter prático-utilitário | |
| 3.1.Práticas de intenção mágica e religiosa | |
| 3.1.1. Orações | ROr |
| 3.1.2. Esconjuros | REsc |
| 3.1.3. Benzeduras | RBenz |
| 3.1.4. Rezas | Rez |

| | |
|---|-------|
| 3.1.5. Cantigas de embalar | RCE |
| 3.2. Práticas de sabedoria | |
| 3.2.1. Provérbios | RP |
| 3.2.2. Ditos / expressões estereotipadas | REP |
| 4. Composições de carácter lúdico | |
| 4.1. Rimas infantis | |
| 4.1.1. Rimas em jogos – fórmulas de selecção | RFS |
| 4.1.2. Rimas em jogos para a primeira infância | RJPI |
| 4.1.3. Rimas de zombaria – rima para zombar da religião | RRZR |
| 4.1.4. Rimas de zombaria – rima para zombar das pessoas | RRZP |
| 4.1.5. Cantigas infantis | RCInf |
| 4.1.6. Fórmulas encantatórias | RFE |
| 4.1.7. Lengalengas | RL |
| 4.1.8. Trava-línguas | RTL |
| 4.2. Cantigas de todos os dias | |
| 4.2.1. Cantigas amorosas | RCA |
| 4.2.2. Cantigas às Cantigas | RCC |
| 4.2.3. Cantigas Conceituosas | RCCon |
| 4.2.4. Cantigas Toponímicas | RCT |
| 4.2.5. Outras | RO |
| 4.2.6. Cantigas ao Despique | RCD |
| 4.2.7. Cantigas de Roda | RCRo |
| 4.2.8. Canções e Modas | RCM |
| 4.2.9. Cantigas de Entrudo | RCE |
| 2.3. Cantigas Religiosas | |
| 2.3.1. Cantigas ao Menino Jesus | RCMJ |
| 2.3.2. Cantigas de Reis | RCR |

Fizemos o registo das composições nas suas versões, com as suas múltiplas variantes, como é próprio da oralidade: “Dans toute pratique de la poésie orale, le rôle de l'exécutant compte plus que celui du ou des compositeurs.”¹⁸⁵

Todas as ocorrências estão em igualdade de importância (até poderemos verificar, através da análise e da comparação, que uma determinada versão é mais corrente e que outra é local, mas, na nossa óptica, isso não valida uma atitude de preferência de uma forma em detrimento de outra).

Os textos da tradição oral não são fixos e imóveis; pelo contrário, têm múltiplas realizações, vivem através das suas versões. Por isso, há que ter em conta esse dinamismo que lhes é próprio, como justifica José Ruivinho Brazão, a propósito dos provérbios:

“Realidade essencialmente dinâmica, que são, e espaço privilegiado de livre intervenção para o indivíduo e para a colectividade, os provérbios não se compadecem com a excessiva fixidez que deles se veio a generalizar. Esta concepção assenta, justamente, no facto de os mesmos serem observados assim cativos em colectâneas e, sobretudo, em listas que os não recolhem nas múltiplas realizações: mas a correcta visão da estrutura específica dos provérbios não justifica essa concepção.”¹⁸⁶

Há algumas colectâneas de textos da tradição oral que também já tiveram esta preocupação, como as publicações das recolhas realizadas, no Concelho de Loulé: por exemplo, *Cancioneiro, Vária. Adivinhas. Rezas e Benzeduras. Lendas. Adenda e Orações* de Idália Farinho Custódio, Maria Aliete Farinho Galhoz e Isabel Cardigos.

No caso de colecções de provérbios como os *Provérbios sobre Plantas* de Ana Eleonora Borges e *Os Provérbios estão vivos no Algarve* de Rui Ruivinho Brazão, a forma como registaram as variantes foi feita de forma diferente. A primeira respeitou, exclusivamente, a ordenação alfabética, sem haver qualquer associação ou identificação das variantes, enquanto tal. Apenas com a leitura de toda a colecta se percebe a sua

¹⁸⁵ Zumthor [1983], pág. 210.

¹⁸⁶ Brazão (coord.) [1998], pág. 27.

existência. O segundo também regista os provérbios, nas suas variantes, mas fê-lo de forma distinta. Na mesma entrada proverbial, José Ruivinho Brazão introduziu um parêntese recto a assinalar a variante. No prefácio de *Os provérbios estão vivos no Algarve*, Arnaldo Saraiva comenta criticamente o procedimento daquele:

“Ruivinho Brazão reduziu as entradas proverbiais com a introdução de um parêntese recto a assinalar a variante; compreende-se esse procedimento quando só há irrelevantes diferenças fonéticas, de número (singular / plural) e de género (masculino / feminino); tal procedimento já parece mais problemático quando as diferenças são lexemáticas, quando implicam alguma diversidade rítmica e fonomelódica, ou quando nada se sabe da respectiva frequência.”¹⁸⁷

Porém, há uma dificuldade que se acresce à arrumação por ordem alfabética e que resulta das pequenas e grandes variantes, identificadas nas diferentes versões. Que critérios usar para apresentar as versões? Reunimos todas as versões, na mesma entrada numérica, distinguidas por uma letra (por exemplo, **RP3 a**, **RP3 b**, **RP3 c**, etc.) e ordenadas alfabeticamente. Considerámo-las, assim, como formulações autónomas que circulam, oralmente, na boca do povo, embora pertençam todas a um mesmo “núcleo textual”. No caso de haver um enunciado que se repita, a sua apresentação respeitará a ordem cronológica. Julgamos que esta arrumação será a mais adequada, num contexto em que o objectivo não é procurar a “versão-tipo”, ou seja, o enunciado principal que terá dado origem às variantes e num contexto em que não se procura examinar a origem ou antiguidade dos espécimes apresentados. Não obstante, a reunião das várias variantes, na mesma entrada numérica, possibilitará ao investigador uma análise mais fácil e mais rápida das diferentes manifestações orais de determinado texto, no mesmo informante ou em informantes diferentes.

¹⁸⁷ Arnaldo Saraiva [1998], “Os Provérbios no Algarve e em Portugal”, in *Os provérbios estão vivos no Algarve*, Lisboa, Editorial de Notícias, 1998, pág. 12.

d) Revisão das composições, separação por subgéneros, detecção de erros

Por fim, realizada a classificação e ordenação por subgéneros da poesia oral tradicional, fizemos uma leitura de revisão das composições para detecção de possíveis erros.

2.2. Circunstâncias de transmissão e recepção

Durante a licenciatura, no ano lectivo de 1997/1998, frequentámos a cadeira anual de Literatura Oral e Tradicional, com o professor João David Pinto Correia. Assistir às suas aulas permitiu-nos compreender, (re)conhecer e (re)valorizar a Literatura Oral e Tradicional, de forma teórico-prática. A faceta prática da disciplina culminou com a realização de um trabalho de recolha, em grupo, com Sandra Silva, na nossa terra natal, Reguengos de Monsaraz, junto dos familiares mais próximos dos membros do grupo. Essa recolha, juntamente com as recolhas feitas ao longo dos anos pelos alunos do professor João David Pinto Correia, está arquivada no CTPP (Centro de Tradições Populares Portuguesas - Professor Manuel Viegas Guerreiro) e dela damos notícia no anexo III (como já tínhamos referido anteriormente).

Começámos, nessa altura, a recolher e nunca mais parámos de recolher, paulatinamente, manifestações do saber oral e tradicional que surgissem em conversas ocasionais e espontâneas com os familiares mais próximos de Reguengos de Monsaraz, durante as nossas visitas. Muitas dessas composições são provérbios e expressões populares, outras há que pertencem ao género narrativo.

Esta recolha, realizada entre 1999 e 2008, permitiu-nos perceber que o concelho de Reguengos de Monsaraz potenciava um estudo científico mais organizado, assente em trabalho de campo de contacto directo com os seus habitantes nas várias localidades. Percebemos, assim, que a nossa rede de informantes se podia expandir, indo além dos familiares mais próximos.

Pela forma como fomos sempre fazendo a recolha, associando a cada composição os dados do informante, data e local da recolha, decidimos incluir as composições de natureza lírica no *corpus* principal do nosso trabalho.

Depois, anos mais tarde, já como doutoranda, foi necessário delinear a programação/calendarização de um conjunto de entrevistas que se estendessem a todo o concelho de Reguengos de Monsaraz.

Começámos a recolha sistematizada e intensiva com as entrevistas aos informantes que eram nossos familiares próximos. Esta foi a rede de informantes inicial, que se foi estendendo a outros familiares, vizinhos e conhecidos, até chegarmos, mais tarde, a informantes que nos eram totalmente desconhecidos.

Houve vários períodos de trabalho de campo, em função das nossas estadias de duração variável: o segundo semestre de 2009, Setembro de 2010 e uma última etapa mais longa, realizada entre Junho de 2011 e Fevereiro de 2012. Estes períodos realizaram-se cada um deles com intervalos temporais entre si, o que nos permitiu ir fazendo a transcrição, pesquisa e leituras, que nos apoiassem no esclarecimento de dúvidas e no aprofundamento do conhecimento do nosso objecto de estudo. As datas de realização das entrevistas, previamente agendadas, estiveram dependentes da disponibilidade dos informantes.

O trabalho de campo foi duradouro e isso facilitou um reconhecimento mais consistente da cultura popular do concelho. Não nos impressionámos com algumas limitações impostas pelos informantes, durante a entrevista, ou com respostas negativas ou com respostas como: “estou velho”, “estou esquecida”, “não me lembro”. Fizemos sempre um esforço por dar continuação ao nosso projecto. Contudo, foi difícil findá-lo, pelas relações humanas e sociais que se estabeleceram com os informantes, pelo reforço das relações afectivas e familiares e pelo desejo, sempre presente, do investigador de querer recolher mais e mais.

Ao longo das entrevistas, a conversa, entre recolector e informante, poderia ir além do objectivo principal da nossa recolha, caso as circunstâncias o permitissem, como

muitas vezes aconteceu. ‘Ir além’ aqui significa poder indagar sobre os diversos costumes, crenças e tradições do passado, mesmo aquelas que não envolvessem composições de carácter lírico. Queríamos conhecer melhor a etnografia do concelho, para melhor conhecer o *corpus* principal, que pretendíamos recolher e/ou estávamos a recolher.

Assim, tornou-se também nosso objectivo recolher o número máximo de elementos que expressassem a memória colectiva e local das tradições populares. Os depoimentos, assentes na lembrança de vivências do passado, asseguram uma descrição fidedigna de algumas manifestações, que ou desapareceram ou estão em vias de morrer. O mais grave é que aquelas que já se perderam estão também a desaparecer, a passos largos, da memória colectiva (por exemplo, o Dia das Comadres e dos Compadres, a Serração da Velha, as Aleluias, a festa da Santa Cruz, a Procissão de Seca e as suas preces, as Maias, as Endoenças, etc.), daí, para nós, a pertinência do alargamento das questões realizadas, durante o contacto com o informante.

Além disso, recolher uma composição, sem algum diálogo de suporte com o informante, permite somente o reconhecimento que tem desse mesmo exemplar. Um diálogo com sustentação etnográfica descodifica o significado do(s) exemplar(es).

Neste sentido, os nossos informantes colaboraram imenso connosco, foram incansáveis, na sua cooperação e disponibilidade.¹⁸⁸ Às vezes, pediam mesmo uma segunda entrevista para que o diálogo, que veio despertar as memórias de um passado já longínquo, não cessasse. Alguns promoveram encontros em sua casa, com o cônjuge,

¹⁸⁸ Felizmente, a nossa experiência em nada se aproxima da experiência de José Leite de Vasconcelos descrita na Introdução de *Tradições Populares de Portugal*: “Na colheita de tradições populares encontrei as mesmas dificuldades que vejo indicadas por outros colectores. O povo é desconfiado, pelo que se torna indispensável muita tactica a fim de lhe captar benevolencia; supõe que o interrogão para zombar d’elle, e por isso, ou responde torto, ou esquivase a responder. Foi-me preciso algumas vezes dar dinheiro ou metter empenhos, e dizer sempre primeiro algumas superstições e versos populares para provar a minha sinceridade nas perguntas” (José Leite de Vasconcelos [1982], *Tradições Populares de Portugal*, Porto, Livraria Portuense de Clavel & C.^a – Editores, 1882, pág. XV).

familiares ou com vizinhas. Certos informantes deslocaram-se a casa de outros que sabiam ser conhecedores dessas *coisas do antigamente*, ou que sabiam cantar muito bem, ou que curavam e auxiliavam os vizinhos com as suas rezas e benzeduras – assumiam-se, deste modo, como intermediários de um contacto que se tornava fácil e sem impedimentos, apresentando com um sorriso generoso e cheio de humanidade a *menina de Reguengos que está a estudar as cantigas e orações populares da terra*. “Ser filho da terra” permitiu contornar a desconfiança do contacto inicial sobre alguém desconhecido e “que tem estudos”.

Curiosamente, até então, quase todos eles não se tinham apercebido, ainda, do valor do seu saber provindo da tradição oral.¹⁸⁹ A surpresa do nosso objecto de estudo, depressa, deu lugar à satisfação e ao entusiasmo por terem algo a dar, por poderem participar no nosso projecto de investigação.

Esta cooperação tornou bem mais fácil a nossa abordagem às diversas freguesias do concelho, pois, apesar de sermos naturais de Reguengos de Monsaraz, não as conhecíamos bem a todas. Nascemos e crescemos na vila de Reguengos de Monsaraz (agora, a cidade de Reguengos de Monsaraz), a sede de concelho, ponto de partida quase automático para que não houvesse necessidade de um grande contacto com a maioria das aldeias, a não ser a aldeia de Campinho, por ser área de residência de muitos familiares, e a vila de Monsaraz, pela beleza, localização e historicidade que a reveste.

Foi, igualmente, esta cooperação que amenizou as dificuldades que encontrámos, enquanto íamos realizando as entrevistas e construindo a nossa rede de

¹⁸⁹ Há algumas décadas atrás, quando ainda vivia em Monsaraz, o informante António Joaquim Cardoso (Telheiro) foi informante de José Cutileiro, quando este fez o seu trabalho de campo e pesquisa de natureza sociológica que viria a ser publicado com o nome de *Os Ricos e Os Pobre no Alentejo*. Neste trabalho, Monsaraz aparece com o pseudónimo de *Aldeia Velha* e Reguengos de Monsaraz aparece com o pseudónimo de *Vila Nova*.

oitenta e sete ¹⁹⁰ informantes, na totalidade. Entre essas dificuldades, contam-se, principalmente: a surdez de alguns informantes mais idosos, tornando a conversação mais difícil; as condições climatéricas de um Alentejo extremamente frio, no Inverno, ou extremamente quente, no Verão, que faziam com que os habitantes das diversas localidades se resguardassem mais em casa, tornando as ruas quase desertas, sem pessoas para abordar— isto fez com que procurássemos entrar em algumas mercearias (São Marcos do Campo, Telheiro) e cafés (Cumeada) à procura de informantes disponíveis para falar connosco; a distância entre as localidades dificultou a realização de um número mais elevado de entrevistas por dia.

Por exemplo, no Carrapatelo, uma aldeia muito pequena, as ruas estavam desertas a meio da manhã. Não se via ninguém; não encontrávamos nem cafés nem mercearias e, em virtude disso, estávamos quase a ir embora para voltarmos noutro dia, esperando melhor sorte, quando vimos uma senhora que saiu de sua casa para depositar o lixo no contentor. Realizada a sua tarefa, abordámo-la e, logo, se dispôs a conversar um pouco connosco à sombra de uma casa caiada. Pouco depois, convidou-nos a entrar em sua casa para continuarmos a entrevista. Perante estas circunstâncias, o recolector não pode fazer exigências ao informante que acabou de conhecer para poder realizar a sua entrevista de acordo com as normas que defende, gravação áudio-vídeo, espaço sem ruídos, etc.. É preciso saber dar tempo e espaço ao informante, para se ambientar ao momento inesperado e singular da entrevista em que se viu envolvido. Ao recolector, apenas chega a satisfação de conhecer alguém que, após a explicação do objectivo do seu trabalho, aceita colaborar consigo, sem nada esperar em troca. Similarmente, ao

¹⁹⁰ Oitenta e sete é o número de informantes entrevistados no concelho de Reguengos de Monsaraz. Mas, na verdade, entrevistámos oitenta e oito informantes. Houve uma informante residente em Mourão (concelho de Mourão) que entrevistámos para conhecer melhor uma tradição religiosa antiga, *As Endoenças*, que se realizava em Monsaraz. Sobre isto apresentaremos, mais à frente, uma explicação mais pormenorizada que justifica a nossa ida a um concelho vizinho.

recolector cabe manter o respeito pelos valores sociais, religiosos, ideológicos e culturais do informante.

A par desta cooperação, houve uma pequena rede familiar de transmissão oral que ganhou destaque e expressão formal com a transcrição das composições, isto é, “materializou-se”: entrevistámos as informantes Josefa Rodrigues Godinho e Maria do Carmo Godinho Valadas Amieira, mãe e filha, que aprenderam as orações com a mesma pessoa, Joana Moleiro (falecida há quase cinquenta anos), mãe de Josefa Rodrigues Godinho, e isso é visível na arquitectura textual das versões recolhidas. Foi também com a *avó Joana*, como é ainda conhecida e referida, que a nossa informante, Isménia Moleiro Ramalho, aprendeu muitas das orações que conhece. Esclarecemos que Josefa Rodrigues Godinho e Isménia Moleiro são irmãs, com cerca de oito anos de diferença, nossas avó e tia maternas, respectivamente. As duas sempre gostaram de cantar e são pessoas muito devotas a Deus. Mas foi com a sua mãe que a informante Maria do Carmo Godinho Valadas Amieira (nossa mãe) aprendeu as cantigas que nos recitou, porque as orações foram aprendidas com a *avó Joana*.

Convocamos, para este trabalho, esta situação de natureza pessoal, porque o saber oral e tradicional da nossa família não estancou nem cristalizou, não esbarrou nas barreiras da passagem do tempo, e veio até nós, neta, filha, sobrinha e mãe. Nós, por nossa vez, já o transmitimos aos nossos filhos, principalmente o mais velho, Gonçalo dos Santos Mendonça, que reza ao deitar o *Anjinho da Guarda* e o *Santo António Pequenino* e que, bem pequeno, também já recitava *Maria, tu és a lima, /O teu pai é o limão. / A tua mãe é a laranja, /Ó que linda geração*. Nas suas brincadeiras infantis, por vezes, canta: *Eu sou o pirata/ Perna de pau/ Olho de vidro/ E cara de mau*, juntamente com outras rimas tipicamente infantis. Por vezes, responde com um provérbio, aprendido connosco: *Muito me ajuda quem não me entretém*, por não o deixarem desempenhar tarefas de adulto.

Portanto, neste caminho genealógico, algumas composições de carácter sagrado e profano conseguiram chegar a uma geração nascida no século XXI. É pouco, mas *grão a grão enche a galinha o papo* ou *o pouco com Deus é muito e o muito sem Deus não é nada*.

Terminadas as entrevistas/o trabalho de campo, concluímos que preferimos fazer uma entrevista individual ou só com mais um informante (que poderá ser coadjuvante da entrevista, colaborando para a desinibição, criando um clima amistoso, e desencadeando a rememoração), pois a presença de vários informantes pode ajudar a alterar o modelo conservado de determinada(s) composição(ções), em função da sua recordação dele, mas também do conhecimento que acredita ter da composição; a facilidade ou dificuldade do conteúdo; a identificação do informante-enunciador com o enunciado poético e outros aspectos de feição afectiva.

Procurámos fazer a recolha dos textos directamente da tradição oral. Contudo, não rejeitámos as composições que já estão preservadas por escrito, quando nos eram oferecidas assim pelos informantes - por exemplo, as preces para pedir chuva, cantadas em peregrinação pelas localidades de Perolivas e de Reguengos de Monsaraz, cedidas pela informante Ana Romão Cartaxo, residente em Reguengos de Monsaraz (que a seguir apresentaremos); as quadras da festa da Santa Cruz oferecidas pela informante Antónia Rato, residente em Monsaraz (apresentadas seguidamente) -, até porque nos ajudam a reconhecer mais facilmente outras versões, quando nos surgem através da tradição oral misturadas com outras tantas composições de temas diferentes. Algumas destas composições foram registadas por escrito pelo próprio informante, no caso das práticas de intenção mágica e religiosa, para que as pudesse executar sempre que necessário (por exemplo, a benzedura – apresentada a seguir). Portanto, recebemo-las pelos motivos apresentados, mas não as incluímos no nosso *corpus* de trabalho.

| | |
|--|--|
| <p><i>Informante: Ana Romão Correia Cunha Cartaxo, 81 anos, 4º ano de escolaridade, reformada (doméstica), natural de Reguengos de Monsaraz (nasceu no monte Vale Castelo), residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Reguengos de Monsaraz, a 4 de Novembro de 2011.</i></p> <p>[Fazemos a cópia dos versos sem proceder a qualquer tipo de correcção linguística]</p> <p>[Preces para pedir chuva]</p> <p>Eu sou pecadora Não vos sei pedir Não sou merecedora Da senhora me ouvir</p> <p>Senhora dos Remédios Remédios nos vai dar Mandai-nos a água Para nos salvar</p> <p>Senhora dos Remédios Vamos te acompanhando Pedimos a água Rezando e cantando</p> <p>Ai vem nossa senhora A Senhora dos Remédios Vem nos mandar água Para os nosso alimentos</p> <p>Nossa Senhora dos Remédios Remédios nos dai Mandai-nos a água Bendita sejais</p> <p>Senhora dos Remédios Remédios nos dais Mandai-nos a água Bendita sejais</p> | <p>Senhora dos Remédios Que estás numa cerca Vai visitar os campos Para acabar a seca</p> <p>Senhora dos Remédios Pertence ao Esporão Mandai-nos a água Para nos dar o pão</p> <p>Senhora dos Remédios Que vai no andar Mandai-nos a água Pelo seu amor</p> <p>Já os tristes campos Mostram sentimento Mandai-nos a água Para nosso sustento</p> <p>Senhor Jesus dos Passos Que estás nessa Cruz Mandai-nos a água Meu doce Jesus</p> <p>Jesus que estais no céu Não à outro igual Mandai-nos a água Salvai Portugal</p> <p>Ai vem nossa Senhora A Senhora Peregrina Vamos toda recebe-la Nossa mãe e mãe Divina</p> <p>Ai vem nossa Senhora A senhora do Esporão Vem corar nossos males Com seu divino cordão</p> |
|--|--|

Informante: Antónia Barradas Dias Rato da Silva, 64 anos, 4º ano de escolaridade, empregada de balcão, natural de Monsaraz, residente em Monsaraz. Recolha realizada em Monsaraz, a 22 de Novembro de 2011.

| | | |
|---|--|--|
| <p>[Cantigas da Festa da Santa Cruz realizada em Monsaraz a 10 de Maio de 1987 - última vez que foi realizada] A informante Antónia Barrada Dias Rato da Silva participou como cantadeira da Mordoma.</p> <p>[Fazemos a cópia dos versos sem proceder a qualquer tipo de correcção linguística]</p> <p>Mordoma</p> <p>1 Ajoelhe-se a Mordoma Pra aceitar a Santa Cruz E devêmos conciderar Que nela Morreu Jesus</p> <p>2 Toma lá Mordoma a Cruz Toma lá que te dou eu E todos devemos crêr Que Jesus nela morreu</p> <p>3 Ela a Senhora Mordoma Que a Santa Cruz levará Faça-lhe as três reverências Que Deus tudo pagará</p> <p>4 Já a nossa Santa Cruz Vai saindo dos portados Adorêmos quem vai nela Que é Jesus sacramentado</p> <p>5 Já a nossa Santa Cruz Vai saindo do iscondino A Santa Cruz bem composta Representa Deus divino</p> <p>6 Vamos daqui já embora Que nos estão a chamar Já o nosso Redentor O foram crusificar</p> <p>7 Já Cristo Crucificado Dele nos devemos lembrar Tantos martírios passou Pra nos remir e salvar</p> | <p>8 A Santa Cruz se alvorou Prô filho da Virgem Pura Tantos martírios passou Pela rua da amargura</p> <p>9 Alegra-te cruz bendita Que estás em campo serêno Se queres ver o redentor Vestido de Nazarêno</p> <p>10 Vendo aqui os Judêus Que cristo enfraquecia Com grande pêso da cruz Pela qual já não podia</p> <p>11 Chega aqui ensanguentado Já o nosso redentor Leva o seu rosto sagrado Só em vêlo faz Horror</p> <p>12 Os malditos farizêus Que fizeram ao Senhor Deram-lhe fel amargoso Ó que mundo tão traidor</p> <p>13 Longuinho pontou a lança Ó divino Redentor Longuinho deu a lançada Ó que tão custosa dor</p> <p>14 Aqui vai nossa Mordoma Toda vestida de Branco Três pessoas que alumiam Pai filho Espírito Santo</p> <p>15 Ó que linda está a Cruz Nossa Santa Cruz bendita Daqui trás Brincos de oiro Dalém trás laços de fita</p> <p>16 A Santa Cruz está composta Pelas mãos de quem seria Mesmo nela se demonstra Filho da Virgem Maria</p> <p>17 Lá no monte do calvário Três vezes caíu Jesus Sem se poder levantar Com o pêso que tinha a Cruz</p> | <p>18 (entre o pial da cadeia e as escadas) Levanta Mordoma a cruz Enquelina ao teu peito Quem levanta a Santa Cruz Tem Jesus bem satisfeito</p> <p>19 Levanta Mordoma a Cruz Enquelina ao teu rôsto Quem levanta a Santa Cruz Trás Jesus muito de gosto</p> <p>20 Já lá vêm as três Marias Pela rua da amargura Chorando sem alegria Pelo filho da Virgem Pura</p> <p>21 Triste vem a Madalena Triste trás o seu duário Vem buscar a Santa Cruz Deixar o Santo Cedário</p> <p>22 Triste vem a Madalena Descalcinha pelo chão Fazendo vénias á Cruz Pra ganhar a salvação</p> <p>23 Ó Mordomos e Mordomas Tirem todos o chapéu Quem adora a Cruz na terra Adora Jesus no céu</p> <p>24 (encontro) Ajoelhe-se a Mordoma E ponha a Cruz no Altar Faça-lhe as três reverências Para Deus lhe perdoar</p> <p>25 Ó que linda está a Cruz Anjinhos deitem-lhe Rosas Que nela morreu Jesus Ó que morte tão custosa</p> <p>26 Levante-se a Mordoma Que a Santa Cruz já entregou Madalena arrependida Em seus braços a tomou</p> <p>27 Atirem Senhores aos ladrões Que a Santa Cruz vão roubar Que nela está o remédio Prá nossa alma se salvar</p> |
|---|--|--|

| Cantadas por todas as cantadeiras (da Mordoma e da Madalena) | Quando se vai levar a Madalena | Madalena |
|---|--|---|
| <p>1 A ditosa Madalena Que dita podia ter Tão pecadora na vida Tão Santa veio morrer</p> | <p>1 Vamos levar Madalena Aonde a fomos buscar Estas nossas passadinhas Deus as queira aceitar</p> | <p><u>Antes de entregar a cruz</u> Chorem féras chorem grutas Chorem filhos chorem pais Aqui chorêmos todos Nossos pecados mortais</p> |
| <p>2 Aqui vai a Madalena Chorando de arrependida Pedindo a Deus perdão Da sua tão triste vida</p> | <p>2 Pela rua da amargura Madalena fui levar Estas nossas passadinhas Deus as há-de pagar</p> | <p>Já lá gritam o Calvário Madalena o que seria Morreu Cristo S. Nosso Filho da Virgem Maria</p> |
| <p>3 Lá no monte do Calvário Três vezes caiu Jesus Sem se poder levantar Do pêso que tinha a Cruz</p> | <p>3 A senhora Madalena Em sua casa fica já Faça-lhe as três reverências Que Deus tudo pagará</p> | <p>Já lá gritam o Calvário Madalena o que será Morreu Cristo Senhor nosso São os ais que a Virgem dá</p> |
| <p>4 Já o foram enterrar No seu sepulcro sagrado Em casa de Jorge lénho Vai ficar Deus sepultado</p> | <p>4 A senhora Madalena Em sua casa ficou Faça-lhe as três reverências Que Deus tudo perdoou</p> | <p>Alegra-te cruz bendida Que estas em campo serêno Adoremos quem vai nela É Jesus de Nazarêno</p> |
| <p>5 Ó que linda vai a cruz Toda composta de laços Já a leva a Madalena Crucificada em seus braços</p> | | <p>Já lá vêm a Virgem Pura Chorando pelas montanhas Gritando em altas vozes Filho das minhas entranhas ... Triste vem a Madalena Descalcinha pelo chão Chorando de arrependimento Pedindo a Deus perdão</p> |
| <p>6 Ó Maria abre-me a porta Que a Santa Cruz quer entrar Aí vêm os ladrões Que nos a querem roubar</p> | | |

Informante: Maria do Carmo Valadas Amieira, 65 anos, reformada, 4º ano de escolaridade, natural de Campinho, residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Reguengos de Monsaraz, a 4 de Julho de 2009.

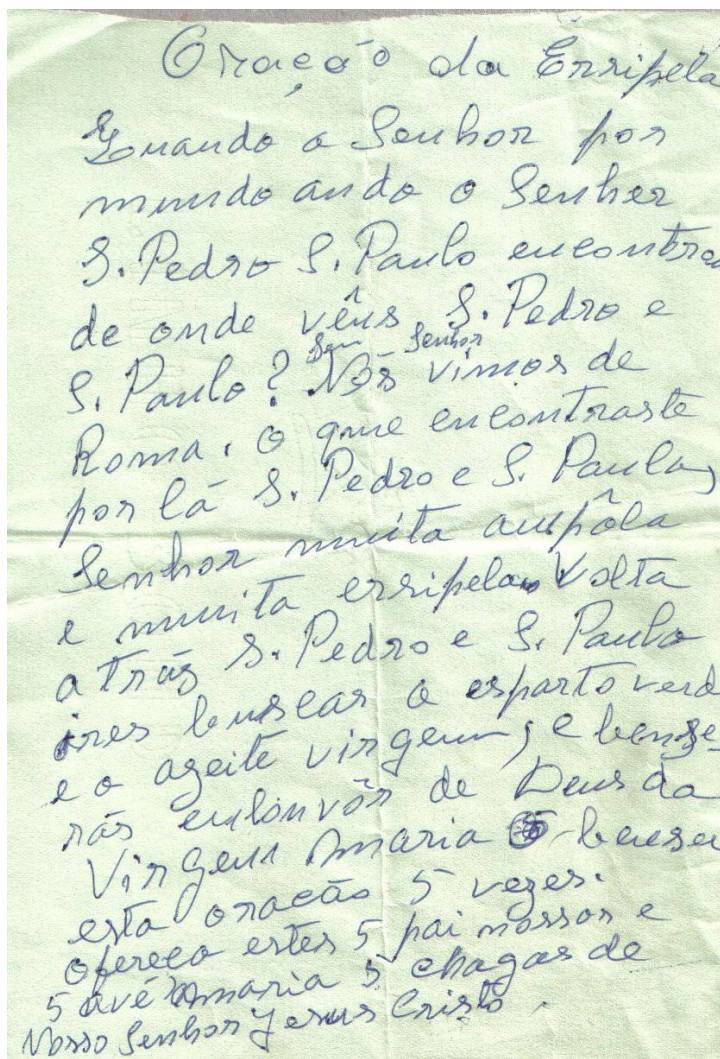
Benzedura/oração da Erisipela, escrita pelo próprio punho da informante, a partir de uma que lhe foi emprestada.

O texto tem diversos erros ortográficos, de pontuação e sintácticos. A transcrição em suporte escrito é fidedigna ao texto original.

Transcrição:

Oração da Ersipela

Quando o Senhor por mundo ando o Senher S. Pedro S. Paulo encontrou de onde vens S. Pedro e S. Paulo? Nós vimos de Roma. O que encontraste por lá S. Pedro e S. Paulo, Senhor muita ampola e muita ersipela. Volta atrás S. Pedro e S. Paulo ires buscar o esparto verd e o azeite virgem, e benzerás em louvor de Deus da Virgem Maria. benzer esta oração 5 vezes. Ofereço estes 5 pai nossos e 5 avé Maria 5 chagas de Nosso Senhor Jesus Cristo.



Original Manuscrito

Também não desprezámos, durante o trabalho de campo, a recolha de exemplares criados por pessoas/ representantes do povo, para um determinado efeito, e que circulam juntamente com os textos de autor anónimo. Um exemplo significativo é o conjunto de cantigas de Carnaval que eram, anualmente, concebidas para o efeito, e que, por isso, são de autor (o autor era alguém a quem a comunidade reconhecia vocação para o fazer e que, por isso, era incumbido de pensar e escrever as cantigas que acompanhavam as danças de Carnaval) – faz parte da chamada literatura tradicionalista¹⁹¹. Muitas destas cantigas de Carnaval ficaram preservadas na memória colectiva, podendo-se confundir com a literatura tradicional (um pouco como o que tem vindo a acontecer com algumas quadras de António Aleixo), porque aparecem misturadas com outras composições da tradição oral, no repertório do informante. Algumas cantigas entraram mesmo na tradição oral e foram recitadas/cantadas como se fossem do próprio povo, durante a mesma época festiva. Delas damos conta no capítulo dedicado ao estudo das Cantigas de Carnaval.

O nosso trabalho acaba por ser também isto que acabamos de relatar. Desejamos conhecer a poesia da tradição oral do concelho de Reguengos de Monsaraz, mas para a bem conhecer recolhemos composições populares tradicionalistas. Para nós, estas também devem ser fixadas por escrito para não se perderem no tempo, principalmente, porque enformaram uma festividade popular de carácter cíclico durante décadas como o Carnaval, por exemplo.

Apesar de haver perda de informação, a fixação por escrito é uma mais valia, permite a conservação da memória, sem prejuízo directo daquilo que ainda possa circular

¹⁹¹ Podemos ler uma definição clara de *textos populares tradicionalistas* na obra de João David Pinto Correia: “produzidos por um autor do próprio Povo (o ‘poeta popular’ António Aleixo, Leandro Gomes de Barros) ou que o povo adopta como seu representante ou porta-voz (Baltasar Dias) ou seja, composições, quase sempre autenticadas, embora possa havê-las anónimas, que mantêm fixa (ou quase fixa) a sua manifestação textual, que conservou marcas, seja de expressão (adopção de subgéneros, formas, imagens), seja de conteúdo (motivos, temática), inequivocamente aproveitadas na tradição ou, de modo mais concreto, na sabedoria e na literatura tradicionais, mas que, e isto é o mais importante, não sofreram a ‘tradicionalidade’ (na acepção pidalina)” (Pinto Correia [1993 a], pág. 152).

por via oral. Para Carlos Nogueira, esta é uma forma de se criar uma *tradição específica* que coexistirá, de forma equilibrada, com a tradição oral:

“Cria-se assim uma tradição específica, baseada na memória exteriorizada e perpetuada pela escrita. O texto escrito é a recordação, o reflexo gráfico de uma existência viva. A fixação por escrito de textos orais, de qualquer forma, não significa necessariamente o seu fim, nem os marginaliza. Pode verificar-se um equilíbrio saudável: o oral escreve-se, o escrito torna-se uma imagem do oral, sem que se perca completamente a autoridade da voz.”¹⁹²

Por seu lado, Paul Zumthor refere que, com a fixação por escrito, se obtém um texto de referência e que, talvez, sem contacto com ele, uma série contínua de versões orais, que se sucederão, através dos tempos.¹⁹³

Por fim, elaborámos uma ficha de demonstração da recolha, que a seguir apresentamos.

¹⁹² Carlos Nogueira [2000a], *Literatura Oral em Verso. A Poesia em Baião*, Águeda, Estratégias Criativas, 2000, pág. 44.

¹⁹³ Cf. Zumthor [1983], pág. 81.

| FICHA DE DEMONSTRAÇÃO DA RECOLHA | | | | |
|---|-----|-----|-----|-----|
| Nº de Composições | | | | |
| Composições de carácter lírico | 869 | | | |
| 5. Práticas de carácter práctico-utilitário | | 356 | | |
| 5.1.Práticas de intenção mágica e religiosa | | | 121 | |
| 5.1.1. Orações | | | | 88 |
| 5.1.2. Esconjuros | | | | 6 |
| 5.1.3. Benzeduras | | | | 17 |
| 5.1.4. Rezas | | | | 1 |
| 5.1.5. Cantigas de embalar | | | | 9 |
| 5.2.Práticas de sabedoria | | | 235 | |
| 5.2.1. Provérbios | | | | 158 |
| 5.2.2. Expressões Populares /estereotipadas | | | | 77 |
| 6. Composições de carácter lúdico | | 513 | | |
| 6.1.Rimas infantis | | | 20 | |
| 6.1.1. Rimas em jogos – fórmulas de selecção | | | | 1 |
| 6.1.2. Rimas em jogos para a primeira infância | | | | 5 |
| 6.1.3. Rimas de zombaria – rima para zombar da religião | | | | 2 |
| 6.1.4. Rimas de zombaria – rima para zombar das pessoas | | | | 1 |
| 6.1.5. Cantigas infantis | | | | 4 |
| 6.1.6. Fórmulas encantatórias | | | | 3 |
| 6.1.7. Lengalengas | | | | 2 |
| 6.1.8. Trava-línguas | | | | 2 |
| 6.2. Cantigas de todos os dias | | | 466 | |
| 6.2.1. Cantigas amorosas | | | | 178 |
| 6.2.2. Cantigas às Cantigas | | | | 22 |
| 6.2.3. Cantigas Conceituosas | | | | 30 |
| 6.2.4. Cantigas Toponímicas | | | | 31 |
| 6.2.5. Outras | | | | 78 |
| 6.2.6. Cantigas ao Despique | | | | 19 |
| 6.2.7. Cantigas de Roda | | | | 14 |
| 6.2.8. Canções e Modas | | | | 83 |
| 6.2.9. Cantigas de Entrudo | | | | 11 |
| 2.3 Cantigas Religiosas | | | 27 | |
| 2.3.1. Cantigas ao Menino Jesus | | | | 10 |
| 2.3.2. Cantigas de Reis | | | | 17 |

2.2.1. Circunstâncias específicas da recolha de provérbios

Pena é que não se saiba como preservar a faceta espontânea e rica das manifestações culturais que desaparecem juntamente com o isolamento, a dureza de vida e o analfabetismo; e, por outro lado: como evitar a massificação insípida, a uniformização sensaborona e incolor do progresso que a procura?; progresso que se deseja que chegue e sirva a todos. Entretanto, esforcemo-nos por estudar e aproveitar melhor as riquezas da tradição.

Joaquim Lino da Silva, “Os Adágios e a sua Recolha”

Ao longo de vários anos, recolhemos provérbios e expressões populares (também designadas de expressões idiomáticas ou estereotipadas), em Reguengos de Monsaraz. Esta recolha apresentou condições diferentes das dos outros espécimes tratados no nosso trabalho. Não houve dia nem hora marcada, para a sua realização. No poema “Liberdade”, Sophia de Mello Breyner escreveu *O poema é / a liberdade / Um poema não se programa*, assim também *aconteceu* a recolha da maioria das nossas expressões proverbiais (*não foi programada*, porque é espontânea), ao longo de aproximadamente dez anos, junto daqueles que estavam mais próximos de nós, num ambiente familiar, durante as nossas visitas não sistematizadas a Reguengos de Monsaraz.

Tivemos em conta que os provérbios e as expressões populares são usados, oralmente, no quotidiano do povo, a qualquer hora do dia e em qualquer lugar, para manifestar as suas ideias, de forma sintetizada e *argumentada*. Por isso, considerámos importante um contacto em contexto situacional diversificado com os informantes, com o acompanhamento das suas diferentes vivências e actividades de natureza laboral, lúdica e espiritual. Tal possibilitaria a colheita de expressões paremiológicas que traduzissem ideias / preocupações diferenciadas e o conhecimento do contexto de enunciação dos provérbios, pois estamos de acordo com Alexandre Parafita, quando afirma: “Consideramos, assim, que a análise dos provérbios extrapola os limites de uma análise linguística, encontrando-se no exterior dos enunciados toda a sua dinâmica interpretativa e todo o potencial

capaz de conduzir à produção e circulação dos sentidos.”¹⁹⁴

Temos, conjuntamente, um número mais reduzido de composições que foram recolhidas, aquando das nossas entrevistas (programadas) aos informantes, surgindo de forma espontânea durante a conversação, e também durante pequenas conversas informais que ocorriam, por exemplo, posteriormente, durante a despedida¹⁹⁵. Por isso, o seu registo foi, sempre, manuscrito. Apenas havia tempo para pegar na caneta e registar o que acabáramos de ouvir. O carácter espontâneo deste subgénero da literatura oral não espera (não consegue esperar) pelo gravador ou pela máquina de filmar e é necessária muita rapidez no registo escrito para que não se perca o que acabámos de ouvir (às vezes, pela primeira vez), porque, muitas vezes, o informante já não consegue repetir o que disse, dada a naturalidade (quase inconsciente¹⁹⁶) com que diz o provérbio. Não há, assim, uma segunda oportunidade, para um ouvido desprevenido ou pouco atento.

Se, neste processo, se exige um ouvido prevenido e atento, igualmente se “exige” ao investigador uma certa “intuição” como critério de distinção do enunciado proverbial, na conversação, a par de outros critérios de ordem sintáctico-semântica, pragmática ou estilística¹⁹⁷, visto que poderá estar a ouvi-lo pela primeira vez, sendo, assim, uma “novidade” – um provérbio que nunca se escutou nem leu – e, por isso, um dos riscos é confundi-lo com uma sentença pessoal.

Joaquim Lino da Silva denomina o método escolhido, por nós, como uma “colheita de outiva” e vê nele, embora seja “o método mais natural e espontâneo, (...) o mais fugidio e difícil dos tipos de colheitas: exige maior atenção e uma grande rapidez, não só em

¹⁹⁴Parafita, Fernandes [2007], pág. 64.

¹⁹⁵ Na despedida, a informante Georgina Leal (Telheiro) disse: *Quem não é pra aceitar não é pra dar*, porque nós recusámos o lanche que gentilmente nos queria oferecer. Usou, assim, o provérbio como argumento para nos convencer a aceitar o lanche oferecido.

¹⁹⁶ Algumas vezes, aconteceu pedir aos informantes para repetirem o provérbio enunciado e eles não eram capazes de o fazer porque já não se lembravam do que tinham dito. O provérbio tinha sido dito sem se aperceberem, quase inconscientemente, ou seja, tinha sido fruto da sua experiência de falante.

¹⁹⁷ Cf. Funk [1995], pág. 76.

registar o provérbio como o mais que é necessário.”¹⁹⁸ Este é um dos três tipos de colheita de provérbios estabelecidos pelo investigador. Os outros dois tipos são a recolha feita a partir da leitura de textos literários e a recolha por inquérito, junto do povo, dizendo um provérbio e perguntando se é conhecido.¹⁹⁹

O porquê de uma opção de recolha que privilegia a espontaneidade de ocorrência dos provérbios e outras expressões de carácter popular prende-se com a nossa tentativa de captá-los em contexto natural de diálogo entre os diferentes interlocutores, para se compreender por inteiro o seu significado.²⁰⁰ O estudo dos provérbios enriquece-se, quando é possível compreender o que os originou.

Além disso, tentámos perceber a existência ou não de vitalidade nas composições,

¹⁹⁸ Silva [1989], pág. 176.

O autor desenvolve a sua afirmação, salientando tudo o que é necessário registar: “Neste processo, além de ter de se registar ‘imediatamente’ o ditado, há que anotar ainda (por ordem descendente de importância), quanto possível:

- o contexto da conversa em que se inseriu o provérbio;
- as pessoas entre as quais se passou a conversa;
- a situação dessas pessoas, o que estavam a fazer;

Lugar, data e elementos circunstanciais (hora e até estado do tempo).” (Joaquim Lino da Silva, “Os Adágios e a sua Recolha”, in *Revista Lusitana (Nova Série)*, nº 10, 1989, pág. 176).

¹⁹⁹ Cf. Silva [1989], pp. 173-178.

²⁰⁰ Queremos sublinhar que outras metodologias poderão ser eficazes, de acordo com o objectivo do relector. Por exemplo, Alexandre Parafita e Isaura N. Fernandes fizeram uma recolha na aldeia de Espinhoso (Trás-os-Montes), usando uma metodologia assente em técnicas de recolha de dados e observação participante, segundo os próprios. Definem-na como “método etnográfico”: “O método etnográfico, tal como propõem McCall e Simmons, pareceu-nos aquele que melhor poderia corresponder aos objectivos deste estudo, pela observação directa e interacção que o seu desenvolvimento permanentemente implicam. Por outro lado, a observação participante contemplada neste método tem a vantagem de permitir a partilha de experiências e uma fácil penetração no seio do grupo, de forma a melhor poder interpretar o contexto das suas manifestações.” (Parafita, Fernandes [2007], pág. 62).

Estes estudiosos, após uma reunião com os seus sete informantes, para explicar o objectivo do trabalho, distribuíram a cada um deles um bloco de notas e pediram que, no espaço de três meses (de 1 de Fevereiro a 30 de Abril de 2003), aí fossem anotando todos os provérbios que dissessem ou de que se lembrassem, durante o seu dia-a-dia. No final do período, recolheram os blocos de notas, para um trabalho de análise e sistematização dos provérbios registados. Em resultado dessa análise, fizeram uma proposta baseada em critérios exclusivamente semântico-pragmáticos. Do trabalho de recolha, resultou a sistematização de 330 provérbios.

Outro exemplo bastante significativo é o da recolha coordenada por José Ruivinho Brazão. O trabalho de campo foi feito por um grupo de professores nas comunidades de Paderne (concelho de Albufeira) e Boliqueime (c. de Loulé). Identificaram os populares que se revelavam ser os melhores detentores de provérbios e contaram com o seu apoio na procura dos provérbios reconhecidos e utilizados pela comunidade. Uma metodologia de suporte ao trabalho se campo foi a reunião dos populares, por diversas vezes, para testar, de forma colectiva, o material recolhido. O resultado deste trabalho foi um conjunto de 3638 provérbios, 1211 «expressões, máximas e comparações proverbiais» e 147 «provérbios em rima e rimas com provérbios». (cf. Brazão (coord.) [1998].)

ao longo dos anos. Há provérbios que gozam, ainda, de grande vitalidade, comprovada pela sua repetição, pelo mesmo informante e pela sua presença nos diversos informantes (existência de testemunhos orais múltiplos), ao longo dos anos, apesar das preferências pessoais de quem as profere. A conservação do provérbio ao longo dos anos cria a *frequente relevância* e a *validade* do mesmo, no seio de uma determinada comunidade.²⁰¹ Este dado só nos foi possível alcançar, porque nos centrámos em alguns informantes (embora saibamos que o valor de verdade de cada enunciado proverbial está sempre sujeito à cosmovisão de um observador particular), durante anos. Caso contrário, apenas teríamos o simples registo da ocorrência das expressões proverbiais.

Concomitantemente, desejámos verificar a autenticidade dos provérbios recolhidos, através da observação do seu uso corrente, no quotidiano dos informantes. Joaquim Lino da Silva vê no uso corrente, no passado ou no presente, o *selo de garantia*.²⁰² A vulgarização dos provérbios permite diferenciá-los de sentenças individuais, simples reflexões pessoais. Uma forma de averiguar a autenticidade do enunciado proverbial é a consulta de colecções credíveis de provérbios, antigas e modernas.²⁰³

Tratou-se de uma opção arriscada cujo resultado poderia ter sido um número assaz reduzido de expressões proverbiais. Sabemos também que, se tivéssemos alargado o nosso campo de recolha a todos os informantes, haveria a possibilidade de se colher um maior número e mais diversificado de composições e este poderia ter sido um caminho a seguir, paralelamente. Contudo, esta opção depressa se mostrou inviável, ainda que tentássemos seguir, em paralelo, os dois caminhos de investigação, quando, em 2011, nos

²⁰¹ Cf. Funk [1995], pág. 84.

²⁰² Silva [1989], “pág. 161.

²⁰³ Cf. Silva [1989], pág. 161.

Cf. Gabriela Funk, Matias Funk [2008], *Dicionário Prático dos Provérbios Portugueses*, Chamusca, Edições Cosmos, 2008, pág. 12.

primeiros contactos com os informantes, os indagámos acerca do uso de provérbios, estes nos responderam que sabiam, mas não se conseguiam lembrar deles isoladamente, sem um contexto de enunciação que os fizesse surgir. Insistimos que tentassem, sem sucesso. Deste modo, a nossa decisão ganhou forma, conscientes da impossibilidade de recolher tudo o que existe na memória popular, devido à evolução constante que faz nascer formas novas ou variantes.

2.2.2. Relatório diário da recolha

Apresenta-se a seguir uma espécie de *diário de bordo* da nossa recolha, que visa completar o que atrás expomos. A sua escrita assume um carácter diarístico, por entrevista e por informante, podendo, em virtude disso, por vezes, assumir um tom mais intimista e confessionalista.

Trata-se de um conjunto de textos escritos, conforme a necessidade que sentíamos de relatar as principais circunstâncias da(s) entrevista(s), comentários acerca das composições e/ou respectivo contexto de enunciação, de léxico regional, de tradições, crenças, superstições e qualquer outro elemento que considerássemos pertinente para o nosso estudo e para melhor conhecer o concelho de Reguengos de Monsaraz. Por exemplo, registámos, em diversas entradas diarísticas, informação sobre as seguintes tradições populares: o Carnaval, o dia das Comadres e dos Compadres a Serração da Velha, o Baile da Pinha, o Baile do Cortiço, as Endoenças, a Procissão de Passos, a Páscoa, as Aleluias, o dia 3 de Maio, a Quinta-feira da Ascensão, os Mastros, o peditório do dia 1 de Novembro e o Natal. Mas também anotámos informação sobre a monda e sobre a sua relação com o acto de cantar.

Toda esta informação de carácter etnográfico acabou por ser o resultado do tipo de entrevista que fizemos. Juntamente com os pontos previamente estabelecidos no nosso “guia de recolha” (com perguntas sobre os vários subgéneros da poesia oral tradicional – por exemplo, orações, benzeduras, cantigas, etc.), optámos por efectuar questões que estivessem relacionadas com festividades cíclicas, com o trabalho e aspectos da vida quotidiana e com alguns costumes tradicionais, para recolhermos composições orais que lhes estivessem associadas. Consideramos que activar a memória da poesia oral, fosse profana ou sagrada, a partir de diversos contextos de enunciação foi, quase sempre, eficaz e favorável ao trabalho de recolha.

Alguns registos diarísticos são apenas notas soltas, de natureza distinta e fragmentária, mas com a mesma finalidade do registo das circunstâncias que envolveram a recolha. Também há registos que são transcrições de relatos dos informantes, sobre diversos aspectos da cultura popular. Estas transcrições encontram-se em *itálico*.

Destacamos algumas afirmações dos nossos informantes que mostram o seu desconsolo, quanto à perda de muitas tradições acima enunciadas e, principalmente, quanto à perda do hábito de cantar que, a seu ver, se traduz na perda de uma alegria mais presente na vida de cada um, pois *quem canta seus males espanta e quem canta também encanta*. Os informantes mostram não compreender, totalmente, a razão desta mudança, embora, na verdade, saibam que o principal motivo é o progresso que alterou os hábitos de vida e o mundo profissional. Afinal, *Mudam-se os tempos, mudam-se as vontades e Todo o mundo é composto de mudança*. Porém, *Outra mudança faz de mor espanto / Que não se muda já como soía* (Camões).

Nem todas as entrevistas estão contempladas neste relato que a seguir se apresenta, porque algumas foram tão breves que não suscitaram registos específicos e necessários para o nosso estudo (por o informante estar muito esquecido, por não ter disponibilidade, por inexistência de informação digna de registo, etc.) e porque as principais nótulas particulares acompanham as respectivas composições, de forma individual, com o intuito de esclarecer o sentido de algumas palavras/expressões, para indicar qualquer singularidade referente à recitação/canto ou uma ou outra observação de interesse. Evita-se, assim, a redundância de informação.

Por fim, a acompanhar os textos encontram-se algumas fotografias que visam documentar a recolha. São, sobretudo, fotografias dos informantes no seu meio ambiente.

11/06/2009

Informante: *Maria do Carmo Valadas Amieira, 65 anos, reformada, 4º ano de escolaridade, natural de Campinho, residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Reguengos de Monsaraz, a 11 de Junho de 2009.*

A informante vai desvelando os fios da memória enquanto prepara o almoço. Ao início, fica um pouco atrapalhada, quando se apercebe que vai ser filmada, ou melhor, um pouco envergonhada, porque *não estava arranjada para tal*, afirma. Mas explicámos-lhe que a gravação tinha como principal finalidade assegurar a conservação da informação e a facilitação da transcrição.

Nota-se que a informante, no início, quer “compor as palavras”, porque ficarão gravadas e para que saia um discurso mais bonito e mais correcto, quer na sintaxe quer na correcta pronúncia das palavras. Todavia, acaba por se descontraír, até porque está dedicada aos seus afazeres e isso descontraí-a.

Informante: *Isménia Moleiro Ramalho, 80 anos, reformada, natural de Campinho, 2º ano de escolaridade, residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Reguengos de Monsaraz, a 11 de Junho de 2009.*

Após um almoço de família, no dia do Corpo de Deus, aproveitámos para falar com a informante acerca do nosso projecto de recolha, uma vez que, nos últimos anos, temos recolhido algumas expressões populares/ditos/provérbios que vão surgindo, durante as nossas conversas (através de anotações) – ao que ela já sempre nos diz: “Lá vai ela buscar o papel”.

É uma senhora com 80 anos que, na sua juventude, participou nos trabalhos do campo (quando morava na aldeia do Campinho). Posteriormente, aquando da infância do filho, mudou-se para Reguengos de Monsaraz, onde vive até hoje (queria que o filho tivesse a oportunidade de estudar). Aqui, trabalhou sempre como empregada doméstica.

Como sempre gostou de cantar e era uma moça muito vivaça, que gostava de conviver e de ter muitos amigos, pensávamos que a entrevista seria profícua, na recolha de cantigas de trabalho, quadras, outras. Mas tal não se verificou, pois está muito esquecida. [Há alguns anos atrás, num primeiro trabalho de recolha, no âmbito de cadeira de LOT, durante a Licenciatura, o mesmo tinha acontecido – mas foi bem mais profícuo – com quadras, etc]. Apenas fica o registo de uma cantiga incompleta.

A memória, apenas, está mais activa na récita de orações, pois é uma pessoa bastante crente em Deus, e a oração, enquanto acto individual e repetido, fortalece a permanência das composições na memória. As orações que nos disse foram ensinadas pela sua mãe (a informante refere que a sua mãe fazia questão de ensinar certas orações aos filhos e aos netos).

A informante afirma: *Quadras não é comigo.*

O que sei aprendi com a avó Joana e o que sei é tudo bom. Não se deve aprender orações com qualquer pessoa, porque nem todas as orações são boas. Eu gostava de aprender orações com quem eu sabia que tinha um coração bom.

Declara que *a avó Joana dizia estas poesias que eu digo* (entenda-se por poesia as expressões populares, ditos e provérbios que são muito comuns, nas conversas da informante).

Nós dissemos alguns tópicos temáticos de diversas cantigas, para incentivar ou tentar despertar a memória da informante, relativamente a este tipo de composições, mas sem sucesso. Perante isto, diz que sabia muitas cantigas, *eram moios, moios*. Na verdade, está muito esquecida.

Informante: *Serafim Capucho dos Santos Amieira, 69 anos, reformado, 4º ano de escolaridade, natural de Campinho, residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Reguengos de Monsaraz, a 11 de Junho de 2009.*

Estávamos no quintal; por acaso, lembrámo-nos de perguntar ao informante se conhecia a cantiga do “Lírio Roxo”. Para nossa admiração, sabia-a. Depois dessa, outras composições se seguiram, com algum esforço de memória, mas com muita boa vontade. Foi um serão muito sereno, em que as diversas recordações se entrelaçaram e deram origem ao que se seguir foi transcrito. Para não inibir o informante, que se mostra desconfortável com a câmara de vídeo, não fomos buscar a câmara de vídeo; mas nem sequer foi necessário, porque a sua recitação foi muito pausada e, sempre que houve alguma dúvida, foi logo esclarecida. O mesmo aconteceu com outros informantes, aos quais pedíamos para repetir determinado verso, para verificar com precisão a pronúncia de algumas palavras ou expressões.

Relata que cantava na “aceifas”, nas viagens de regresso a casa (quando iam a dormir a casa). Acrescenta: *Passávamos mal, mas era uma alegria todo o dia. Mesmo a ceifar a gente cantava.* Afirma também: *Para cantar a trabalhar nada como as mulheres na monda porque não faziam tanto esforço a trabalhar.*

O informante faz algumas explicações:

“Respiga” – *Significa cortar as espigas contrárias à variedade pretendida, para se apurar a semente de origem, para não a degenerar. Estando duas espigas uma ao pé da outra, uma de cada variedade, pode-se dar origem a cruzamento, com a transmissão do pólen através do vento.*

O trabalho da respiga era feito por várias pessoas.

“Cruzamento de espigas” – *Quando as espigas estão em flor, corta-se uma espiga de uma variedade e põe-se em cima da outra que está intacta e que está plantada – fica na mãe -, depois enrola-se com um plástico, ata-se o plástico e está assim uns dias até fecundar e depois tira-se.*

| |
|------------|
| 12/06/2009 |
|------------|

Informante: *Serafim Capucho dos Santos Amieira, 69 anos, reformado, 4º ano de escolaridade, natural de Campinho, residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Reguengos de Monsaraz, a 12 de Junho de 2009.*

Ao final de uma tarde bastante quente, resolvemos continuar a entrevista encetada na noite anterior. O nosso informante é uma pessoa bastante calma, que se esforça por fazer correr a memória. Mostra entender o nosso trabalho. De repente, um informante, que, aquando do nosso trabalho de licenciatura dizia que não sabia nada, revela-se possuidor de um repertório bem consistente.

Conta a *história do porco e do peixe*.

Afirma: *O meu pai, quando eu era pequeno, estava-me sempre contando histórias e coisas assim destas [ri-se].*

Informante: *Maria do Carmo Valadas Amieira, 65 anos, reformada, 4º ano de escolaridade, natural de Campo, residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Reguengos de Monsaraz, a 12 de Junho de 2009.*

Ervas medicinais

Galafito – chá para o estômago.

Fel da terra (muito amargoso) – chá para o estômago.

Esopio – chá para a garganta.

As arcadas – chá para a barriga.

Cordanito – chá para inflamação na garganta.

Erva Luísa (Lúcia Lima) – chá para boa disposição/bem estar (quando se está mal disposto).

S. Roberto – chá que ajuda a digestão e ajuda a não engordar.

Poejo – chá para a tosse (fervido e com açúcar ou mel).

Folha de alface verde – chá para os nervos, calmante.

Flor de Laranjeira ou até mesmo a folha – chá calmante.

Tília – chá para a tensão.

Mezinha para os *Desmanchos* (abortos)/ para o atraso da menstruação – vinho tinto fervido com pau de canela (*as mulheres bebiam-no para dar força ao período, a ver se fazia vir a menstruação*).

Narra a **lenda** de Nossa Senhora das Dores.

| |
|------------|
| 04/07/2009 |
|------------|

Informante: *Maria do Carmo Valadas Amieira, 65 anos, 4º ano de escolaridade, reformada, natural de Campinho, residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Reguengos de Monsaraz, a 4 de Julho de 2009.*

Sobre a Monda

As trabalhadoras chegavam à monda com sol. Estava frio e orvalhado. Deixavam também o trabalho com sol.

Os agricultores semeavam os cereais: trigo, aveia e cevada. Depois, em Fevereiro e Março, começava a aparecer ervas daninhas e punham mulheres [contratavam] a mondar, para que o trigo pudesse crescer à vontade (era mais usual ser o trigo). A mocidade ia à monda, e, nos dias bons, mondavam e cantavam. Quando entravam, após o dia de trabalho, às vezes, na aldeia, iam a cantar. Arrancavam as ervas à mão e, se a terra estava dura, usavam sacho.

A monda era com preceito: as mulheres tomavam as suas margens (regos), todas ao mesmo tempo. Mas havia uma que era a manageira, que ia sempre à frente (e à ponta), para que fosse seguida pelas outras mulheres, e era sempre a primeira a terminar.

A manageira [era quem dava as ordens] tinha de ter o cuidado de ir vendo o ponto em que estavam as outras mulheres – não se podia perder eitos –, havia pouco intervalo [de espaço] entre as mulheres para não ficarem ervas por mondar.

Quando acabava, a manageira contava as margens das outras mulheres para poder voltar a pegar, sem ser no que já estava mondado.

Depois, passado algum tempo, começavam as ceifas. Começava-se pelo faval.

Trabalho da monda – *colher/arrancar as ervas daninhas, para não prejudicarem o pé de trigo, para que crescesse à vontade (mês de Fevereiro e Março). Por vezes, tinha de se usar o sacho.*

Vestuário da Monda: *Vestiam-se de chapéu, lenço na cabeça, blusa de tecido e “manguinhas”, feitas pelas próprias mulheres, saias rodadas, presas com alfinetes por baixo dos joelhos [simulando calças], para fechar a roda toda para as ervas não picarem e por causa dos bichos (não usavam calças), botas até ao meio da perna atacoadas. Era igual ao traje das ceifas.*

Duração da monda: *Dependia da quantidade de cereal e do número de mulheres que põem [contratam]. Até meados/fins de Março. Em Abril, já não se podia mondar, porque se corria o risco de estragar o cereal.*

“Aceifas” – *quando eram longe, dormiam lá e vestidas e tapadas com o seu cobertor. A cama era pegada [dormiam todos, ao lado uns dos outros, para protecção dos bichos]. Era feita com mato ou levavam esteira.*

“Havia picadas de lacrau” – 24 horas com a dor no tempo da ceifa. Os lacraus estavam, quase sempre, nos molhos de trigo/cereal, para levar para as eiras.

Duração da ceifa: um mês/ um mês e meio

Informante: *Serafim Capucho dos Santos Amieira, 69 anos, reformado, 4º ano de escolaridade, natural de Campinho, residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Reguengos de Monsaraz, a 4 de Julho de 2009.*

O informante vai contando algumas histórias da sua juventude como forma de contextualizar os contextos de enunciação das composições. Outra vezes, apenas, rememora algumas aventuras da sua juventude que tudo têm a ver com o modo de vida de antigamente e que nos ajudam a compreender esse tempo passado. Entretanto, aparece a sua esposa [Maria do Carmo Godinho Valadas Amieira], na sala, e diz algumas composições que acabaram de chegar à memória. Notamos que a informante se sente mais à vontade neste tipo de conversa, sem o registo vídeo/áudio. Ela também é pouco “disciplinada”, ou seja, por vezes interrompe o marido, dando as suas contribuições – até agora, ainda, não lhe criou muitas confusões, porque aquilo que o informante diz parece ainda estar “bem seguro” na memória.

“Praxe” dos rapazes mais novos na monda – “Salgar os rapazes”

As mulheres apanhavam os gaiatos pequenos, para os salgar, isto na monda. Punham terra ou pasto na portinhola aos rapazes de nove/dez/onze anos.

Quando as mulheres andavam à monda, os rapazes não se podiam aproximar porque [elas] apanhavam-nos logo. E no Carnaval ainda era pior (nesta altura também

apanhavam adultos). Umas apanhavam no lado dos pés e outras do lado da cabeça e batiam com o rabo [do indivíduo] no chão.

Uma vez um grupo de mulheres de Monsaraz, casadas e solteiras, as do Campinho não eram tanto, apanharam um homem de Mourão, com mais ou menos setenta anos, que vinha todos os dias a Reguengos, no seu burrico. Foi tal que o homem morreu quatro ou cinco dias depois.

Quando eu tinha catorze ou quinze anos, estava sempre alerta com elas, quando ia ao Campinho, vindo dos lados de Mourão. Quando estava a avó Catarina, não se metiam comigo, por respeito a ela.

Nos tempos da monda, às vezes da azeitona, salgavam sempre os rapazes.

Outro contributo

Quando tinha catorze/quinze anos, depois do jantar, a mocidade juntava-se em grupos a cantar, em cada rua. Outras vezes, juntava-se um grupo ou dois e corriam a aldeia toda [Campinho] a cantar. Acontecia mais no Inverno. [Era a altura em que havia menos trabalho, no campo.]

Depois das tabernas fecharem, compravam uma ou duas garrafas de aguardente, amêndoas e rebuçados e andavam pelas ruas a cantar.

Depois dos vintes anos, já acontecia menos, depois as coisas foram modificando—se. A evolução do tempo traz tudo.

Moda – o informante define a moda da seguinte forma: *moda é com mais de quatro versos, enquanto a cantiga é mais de quatro versos e a moda, além de ter quatro versos, dobra-se os versos. A gente canta os quatros versos e, depois, no fim, volta um verso, [ou seja], repete, ou outras vezes é um novo verso que aparece.*

13/07/2009

Informante: *Serafim Capucho dos Santos Amieira, 69 anos, reformado, 4º ano de escolaridade, natural de Campinho, residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Reguengos de Monsaraz, a 13 de Setembro de 2009.*

Dança do Mastro

Acontecia pelas festas dos Santos Populares. Nos largos das aldeias, espetavam um pau grande e depois era enfeitado com verdura e flores, se havia. Acho que era flor de aloendro e com folha de palmeira. E cantavam as canções dos Santos Populares. E depois dançavam em volta do mastro, em roda. E ao lado tinha uma fogueira grande, para saltarem a fogueira.

E, depois, foi-se perdendo o hábito e, depois, acabou. Aos meus 15 ou 16 anos, já não faziam nada disso. Mas, quando era rapaz pequeno, lembro-me perfeitamente. Havia até a tradição, na aldeia, de qual era o mastro mais bonito. Havia vários mastros na aldeia. Havia até essa disputa.

Natal

“No Natal, era hábito pôr-se um madeiro grande na chaminé para estar toda a noite a arder, na noite do Menino. Tinham o hábito de dizer que era para o Menino vir aquecer os tomatinhos. Porque nos queriam enganar que era para aquecer os pezzinhos. Porque diziam que o Menino Jesus vinha pela chaminé.

No fim do Inverno, arranjava-se logo a lenha para todo o ano. E escolhia-se logo um madeiro para a noite de Natal. Quem tinha condições... (quem tinha quem lhe emprestasse uma besta e um carro para carregar a lenha).

De seguida, o informante foi questionado sobre os pratos típicos do dia de Natal.

Quem fazia matança [do porco] era uma minoria. Se calha, nem cinco por cento das pessoas do Campinho fazia matança. Por acaso, nesse aspecto tive sorte, os meus

pais faziam. Mas acontecia, muitas vezes, pelo Natal, os meus pais ainda não terem feito a matança.

Acontecia a rapaziada nova juntarem-se quatro ou cinco ou sete, roubavam as galinhas aos pais e faziam um petisco, à maneira deles. Era comido na casa de um. [Isto acontecia, a partir dos 16, 17 anos. Davam-lhe o nome de missadela.]

“Comiam o que calhava.”

Missadela – designação dada a um encontro de amigos, na noite de Natal, que se juntam para cear. A ceia em família não recebe esta designação.

“Quase sempre se matava um galo. Depois, à noite, assavam o galo. Comiam acompanhado com batata cozida. E bebiam um copinho de vinho.

Punham os sapatinhos na chaminé, até aos 14/15 anos. Apareciam rebuçados ou chocolates. Só os encontrava no outro dia de manhã quando se levantavam.

| |
|------------|
| 11/09/2009 |
|------------|

Informante: Francisco Rodrigues Caeiro, 55 anos, reformado (foi GNR), 4º ano de escolaridade, natural de Campinho, residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Reguengos de Monsaraz, a 11 de Setembro de 2009.

Nota: Entrevista colectiva.

A recolha foi feita em ambiente familiar. Contactámos, antecipadamente, o informante e combinámos a hora em que nos encontraríamos em sua casa. Uma vez em sua casa, explicámos os objectivos da recolha e o que gostaríamos de recolher. Já sabíamos de antemão que o informante Francisco Caeiro sempre gostara de cantar, com os amigos em paródias e festas.

Desde logo se mostrou bastante disponível. Aceitou que fizéssemos a gravação vídeo da entrevista. A sua mulher (Lurdes Veladas) e a sua sogra (Joaquina Veladas), quiseram assistir, mas estavam um pouco envergonhadas. Quando questionadas sobre

uma possível contribuição disseram que nada sabiam (a mulher) ou lembravam (a sogra – a senhora está realmente muito esquecida e tem tido muitos problemas de saúde, agravados pelo avanço da idade).

O informante Francisco Caeiro, facilmente, começou a cantar, mas, ao fim de pouco tempo, a sua memória fraquejou. Fez um esforço visível, para recordar as cantigas que, com tanto gosto, nos queria oferecer. Disse que as aprendeu, com amigos, em paródias, e que ajudavam a passar o tempo, quando tinha de fazer, diariamente, a viagem de comboio até Évora, onde sempre trabalhou como GNR.

Ao analisar as suas cantigas, há que ter o cuidado de analisar se são, realmente, cantigas da tradição oral ou se são cantigas de autor, criadas por grupos corais. Pelas suas observações, constatámos que há alguma confusão na importância da origem tradicional oral das composições, pois falou-nos de Cd's de alguns grupos corais, alguns livros, etc.

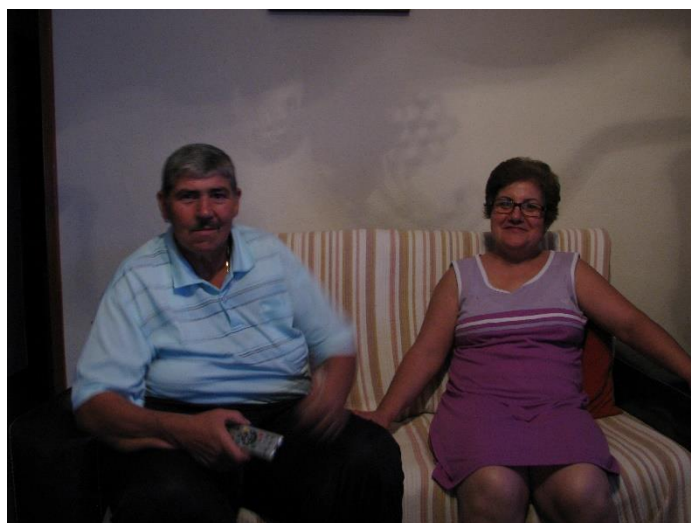
Embora a entrevista, inicialmente, fosse individual, acabou por ser colectiva, pois as duas assistentes, de vez em quando, tinham uma palavra a dizer. Além disso, tendo a presença de uma pessoa de idade, que em nova participou nos trabalhos do campo, acabámos por insistir, diversas vezes, na sua participação, apesar de notarmos que estava muito esquecida – para tal, citámos alguns trechos ou tópicos temáticos de outras composições, para avivar a memória e exemplificar aquilo que queríamos. Assim, conseguimos algumas contribuições (embora escassas) da sua parte: uma canção de embalar, uma quadra, uma benzedura do pão e um esconjuro da trovoada. A esposa do informante Francisco Caeiro, apenas, participou com um provérbio.

Notou-se que, por vezes, os informantes não respeitavam a palavra uns dos outros, comprovando que as recolhas colectivas nem sempre são fáceis.

Esta entrevista mostrou que há necessidade de entrevistar, novamente, estes informantes, pois com alguns dias de intervalo poderão despertar a memória adormecida. [mas tal não veio a ser possível].

Nota: As senhoras não quiseram ser filmadas, daí que a câmara apenas foque o informante Francisco Caeiro.

O informante afirmou: *A música alentejana tem muito que se diga, de terra para terra é diferente. Em Reguengos, canta-se de uma maneira, e em Mourão a mesma cantiga já se canta de outra maneira.*

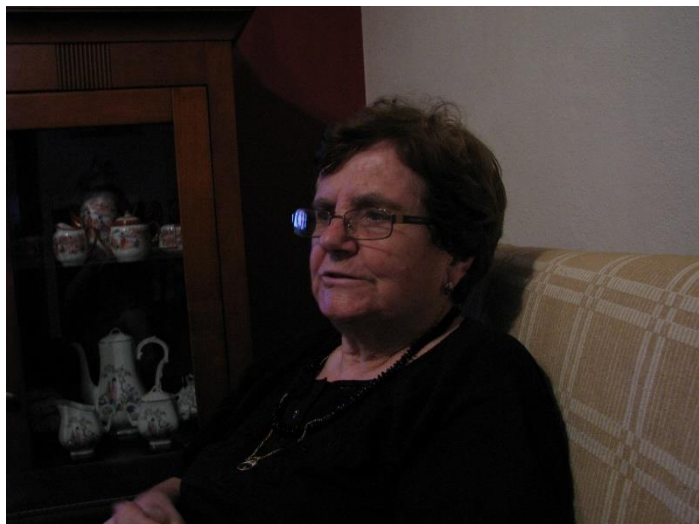


Francisco Caeiro e Maria de Lurdes Valadas

Informante: *Joaquina Ferreira Valadas, 83 anos, analfabeta, reformada (foi comerciante), natural de Monsaraz, residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Reguengos de Monsaraz, a 11 de Setembro de 2009.*

Nota: Entrevista colectiva.

No decorrer da gravação, há conversas paralelas e algum ruído, por vezes, que prejudicarão um pouco a transcrição.



Joaquina Ferreira Valadas

Informante: Serafim Capucho dos Santos Amieira, 70 anos, 4º ano de escolaridade, reformado, natural de Campinho, residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Reguengos de Monsaraz, a 11 de Setembro de 2009.

Sobre a moda: *Antes de se começar a cantar a moda, cantava-se uma quadra que lhe chamavam cantiga e depois é que se começava com a moda. Acabava-se a moda, começava-se outra cantiga e, depois, lá vinha a moda outra vez e assim sucessivamente. Numa noitada, podiam-se cantar 10 ou 12 modas.*

O informante demonstra como se chamavam os porcos.

| |
|------------|
| 05/10/2009 |
|------------|

Informante: Josefa Rodrigues Godinho, 88 anos, reformada, 3º ano de escolaridade, natural da Luz (Mourão), residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Reguengos de Monsaraz, a 5 de Outubro de 2009.

Entrevistámos a informante, em casa de sua filha, com quem mora, por temporadas, desde que tem algumas limitações de mobilidade física. A informante foi bastante prestável, sabendo, claro, a que se destinava o nosso trabalho (por isso, insistia em dizer “Aponta isso” ou “Já apontaste?”), esquecendo-se da finalidade da câmara de

filmar – “coisas de uma idade já avançada, perto dos 89 anos”). Contudo, está bastante esquecida e surda, o que dificultou a recolha.

É questionada sobre a **oração (benzedura) para amassar o pão**. Na recolha de 13 de Setembro de 2009, já tinha recitado uma composição que era costume dizer, depois do pão amassado, quando se punha a massa a faltar. No início, insiste em dizer que não tinha por hábito em dizer tal “oração”. Verificamos, assim, que está, na verdade, muito esquecida e confusa. Posteriormente, lembra-se da “oração” e recita a versão já recitada, no dia 13 de Setembro.

Quando uma criança boceja: Faz-se o gesto da cruz perto da boca da criança e, simultaneamente, diz-se *Credo*.

Faz referência à promessa do seu pai por pagar a Santo Amaro: *Morreu e não pagou a promessa. - Crença de que se tem de pagar promessas, senão, depois de morto, atormenta e não descansa e um familiar terá de pagar a promessa para que a alma descanse em paz*. Diz que as promessas de azeite são muito complicadas *em se não pagando*. Foi pagar a promessa do pai na igreja de Nossa Senhora do Rosário, em São Pedro do Corval.

A nossa informante é bastante simpática e agradável, durante a conversação. Ri-se, por vezes. À medida que fazemos as perguntas, tenta responder. Devido à idade, às vezes, baralha-se. E convoca outros assuntos que fogem ao tema da conversa.



Josefa Rodrigues Godinho

*Adiafa*²⁰⁴ – é um conjunto de pessoas que andam à ‘cêfa’ durante um mês. Depois em se acabando, reuniam-se todas a fazer uma mesa com vinho, com carne, queijo e isso tudo, ensopado, e era a adiafa.

²⁰⁴ Mário Beirão escreveu um poema que entoa, com lirismo, a verdadeira natureza da *diafa* alentejana, deste costume festivo de encerrar a temporada de um determinado trabalho (quase sempre a ceifa):

As ‘Diafas’

*Era sol-posto,
Pelo esvoaçar das sombras, quando as almas
São mais perto de Deus!*

*Ceifeiras moças, de esbraseado rosto,
Erguiam hinos a embalar os céus;
Ao vento morno, balouçavam palmas!*

*Em ranchos, pelas ruas da cidade,
As místicas morenas divagavam,
Entoando, em coro,
Os cantos da planície tumular...
O sol, na despedida, em mudo choro,
Ungia de saudade
As vozes que ficavam
Nos ecos a pairar...*

[...]

*Nos solarengos pátios, nos terreiros,
Erguem-se mastros:
Já a noite os veste de grinaldas de astros...
Soturnamente, compassadamente,
Soam os rufos surdos dos pandeiros...*

*Eis a festiva ‘diafa’ – a recompensa
De penosos trabalhos, febres altas,
Calmas do estio, agruras do Destino*

*Hão padecido, miseráveis, quando,
Sangrando, delirando,
Segavam searas na campina imensa!*

*E eis que a Alegria vem bater às portas,
Alvoraçada;
Traz outras graças que o Senhor lhe deu:
Brilha nas almas; brilha na cerrada
Ecuridão de torva encruzilhada;
Nas tristes águas das ribeiras mortas;
Nos plainos, onde tudo adormeceu!
E um canto novo e ardente se concerta,
Um canto que desperta
As moradas dos Anjos, pelo Céu!*

*E, em derredor dos mastros, continua,
Por longo tempo, a crepitar, a arder,
Preso nos raios lívidos da lua,
O sonho que floresce em cada ser!*

*Vozes ondeiam, pela noite funda,
E, às suas notas que se perdem vagas,
Rebentam fontes, na aridez das fragas,
E o perfume do Amor o Espaço inunda!*

(Mário Beirão, *Poesias Completas*, Lisboa, IN-CM, 1996, pp. 358-359).

Acariasse = guardasse

Fazer tataranhos – escrever letras feias e mal feitas (no tempo da escola)

Narra a **lenda** de Nossa Senhora das Dores.

| |
|------------|
| 17/10/2009 |
|------------|

Informante: *Josefa Rodrigues Godinho, 88 anos, reformada, 3º ano de escolaridade, natural da Luz (Mourão), residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Reguengos de Monsaraz, a 17 de Outubro de 2009.*

A recolha aconteceu, espontaneamente, num final de tarde de sábado. Fomos apanhados desprevenidos, não tínhamos câmara de filmar. Estávamos a ler, quando a informante se dirigiu a nós, dizendo que nos últimos dias se lembrou de algumas cantigas do seu tempo. É importante vincar aqui que isto acontece, após a entrevista de 5 de Outubro último. Confirma que o trabalho da memória não é algo imediato, pode levar o seu tempo, e, por isso, se houver tempo, para contactos posteriores à primeira entrevista, ainda melhor. Não esperávamos que tal acontecesse, devido à idade avançada da informante, prestes a fazer 89 anos em Novembro, e também porque há alguns anos que se mostra muito esquecida e com alguns problemas de saúde.

o mal = a doença

05/11/2009

Informante: Serafim Capucho dos Santos Amieira, 69 anos, reformado, 4º ano de escolaridade, natural de Campinho, residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Reguengos de Monsaraz, a 5 de Novembro de 2009.

Superstições

- Algumas pessoas tinham o hábito de pôr uma **ferradura debaixo dos ovos** que estavam a ser chocados, por causa das trovoadas. Diziam que as trovoadas faziam para que os ovos não gerassem os pintos.

- Também diziam que **os pintos nascidos no mês de Maio** eram malucos. E as mulheres até se evitavam de pôr os ovos a chocar no mês de Maio, com medo que os pintos saíssem malucos.

09/11/2009

Informante: Maria do Carmo Valadas Amieira, 65 anos, reformada, 4º ano de escolaridade, natural de Campinho, residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Reguengos de Monsaraz, a 9 de Novembro de 2009.

mourinho/mourinha – designação dada a um bebé recém-nascido que ainda não tem nome atribuído.

31/05/2010

Informante: Serafim Capucho dos Santos Amieira, 70 anos, reformado, 4º ano de escolaridade, natural de Campinho, residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Reguengos de Monsaraz, a 31 de Maio de 2010.

Dia da espiga (Quinta-feira da Ascensão) – Neste dia, colhiam as ervas medicinais para todo o ano. As moças cantavam e dançavam no campo.

16/09/2010

Informante: *Joaquina Códices Gomes Reis, 70 anos, reformada, 4º ano de escolaridade, natural de Capelins-Alandroal, residente em Reguengos de Monsaraz. Realizada em Reguengos de Monsaraz, a 16 de Setembro de 2010.*

e

Informante: *João Veva Rocha, 71 anos, reformado (antigo sargento-chefe GNR), 9º ano de escolaridade, natural de Capelins - Alandroal, residente em Reguengos de Monsaraz. Realizada em Reguengos de Monsaraz, a 16 de Setembro de 2010.*

Nota: Entrevista colectiva.

A entrevista realizou-se, num ambiente bastante amistoso e à vontade. Os informantes vivem em Reguengos de Monsaraz, mas a sua naturalidade é de outro concelho (Alandroal).

A entrevista foi conduzida, de modo a deixar os informantes à vontade. A informante Joaquina Reis falou bastante da sua vida, à medida que ia dizendo as composições.

O casal fez um esforço para se lembrar de quadras da sua mocidade.

Também contaram anedotas/histórias humorísticas.

Várias cantigas foram recitadas e o seu contexto de enunciação de tempos passados foi explicado, para que se compreenda melhor o seu conteúdo.

A informante Joaquina Reis também leu várias quadras que escreveu, dedicadas à sua filha mais nova.

Esta entrevista conjunta a um casal foi proveitosa. Fizeram um esforço por respeitar a palavra um do outro e um *puxava* pelo outro, para se recordarem de mais coisas. Se o marido sabia que a mulher conhecia determinada oração ou benzedura, lembrava-a disso, por exemplo. Por vezes, em conjunto, tentavam recordar-se de determinada cantiga ao Menino Jesus e acabavam por se lembrar, por exemplo.

Quando perguntamos ao informante João Rocha se se lembra da cantiga “Cachopa do Minho”, recita-a e depois canta-a (é a única composição que é cantada por si, todas as outras são recitadas).

07/03/2011

Informante: Maria Inácia Parreira Borrego, 83 anos, reformada, 3º ano de escolaridade, natural de Campinho, residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Reguengos de Monsaraz, a 7 de Março de 2011.

A informante vive me Reguengos de Monsaraz, há 45 anos. Trabalhou no campo e foi costureira, quando era solteira. Mesmo depois de casada, ainda costurava, durante algum tempo (*cosia roupa de homem*).

Pois... se quer alguma oraçanita, faz esta afirmação antes de recitar diversas orações.

Sobre as Cantigas da Monda

Fala da chegada dos vários grupos de mondadeiras à aldeia, depois de um dia de trabalho: *Vinham aos ranchos / grupos entrando na aldeia, pelos diversos acessos, vinham das diversas herdades. E entravam, na aldeia, a cantar. ‘Era uma alegria.’ Pois estes grupos, depois, juntavam-se já na aldeia e cantavam.*²⁰⁵

Relata que cantavam cantigas aos namorados (ri-se bastante, parece envergonhada) e que cantava ao marido (na altura, namorado). Mas o marido não cantava. Só apenas em grupos, com os moços, no Carnaval, por exemplo.

- Referência às cantigas de **Carnaval** que se perderam. Diz que *as pessoas começaram a estudar e, depois, perdeu-se o interesse por isso.*

²⁰⁵ J. M. de Oliveira Coelho, no semanário *O Alentejano* pronuncia-se de forma sentimental sobre as cantigas das mondas: “As cantigas monotonas, sempre as mesmas, canções folclóricas, enchem o ar duma melancolia nostálgica, pairam no ambiente carregado de fôgo, adejam ao redor das almas tristes das mondadeiras” (J. M. de Oliveira Coelho [1929], “As Mondadeiras”, in *O Alentejano*, Ano I, nº 28, Évora, 8 de Maio de 1929, pág. 1).

- Por vezes, foi necessário ouvir, repetidamente, algumas composições, para se poder transcrever, com correcção algumas palavras que comportam/revelam marcas dialectais na sua pronúncia.

Informante: *Isménia Moleiro Ramalho, 80 anos, reformada, 2º ano de escolaridade, natural de Campinho, residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Reguengos de Monsaraz, a 7 de Março de 2011.*

A informante fala sobre o seu estado de espírito. Diz que *está muito triste e que não tem vontade de nada*. Uma entrevista de recolha não é apenas um momento de recolha de património imaterial, é também um momento em que as pessoas falam de si e da sua vida. *Esqueço-me de tudo e não tenho vontade de nada*, afirmou. Confronta-se com a diferença que o presente impõe, face à juventude vigorosa do passado e, agora, substituída pela velhice. Põe-nos a nós, colectores, num papel em que, sem esforço algum, oferecemos um pouco da nossa humanidade. Faz-nos lembrar o conto “O assalto” de Mia Couto.

Esta entrevista, embora individual, é feita na presença da irmã e de uma sobrinha da informante, daí que as suas vozes também tenham sido captadas pela máquina de filmar.

| |
|------------|
| 26/03/2011 |
|------------|

Informante: *Maria Joaquina Rosado Tendeiro, 67 anos, reformada, 3º ano de escolaridade, natural de Campinho, residente em Campinho. Recolha realizada em Campinho, a 26 de Março de 2011.*

A entrevista foi combinada, previamente, com a ajuda da informante Maria do Carmo Amieira, sua prima “direita” e da mesma idade, com quem tem bastante familiaridade. Esta acompanhou-nos a casa informante Maria Joaquina e esteve presente, durante a entrevista, tentando ajudar esta informante a recordar-se das composições. Foi, assim, um elemento coadjuvante.

Afirma, durante a entrevista: *Estava a pensar na cantiga e, de repente, esqueci-me.*

A informante Maria do Carmo Amieira tenta ajudar no processo de recordação, recitando a seguinte quadra:

Coitado do mentiroso
Mente uma vez, mente sempre.
Antes que fale a verdade,
Todos lhe dizem que mente.

Por vezes, pedimos à informante Maria Joaquina Tendeiro, para repetir algumas composições, para evitar possíveis lapsos ou fragmentos imperceptíveis, porque fala baixo e, por vezes, põe a mão à frente da boca, enquanto fala.



Maria do Carmo Amieira (à esquerda) e Maria Joaquina Tendeiro (à direita)

09/04/2011

Informante: *Joaquim José Rosado Leal (conhecido como Ferrador, alcunha de família), 74 anos, reformado (trabalhador rural e funcionário da Câmara Municipal de Reguengos de Monsaraz), 3º ano de escolaridade, natural de Campinho, residente em Campinho. Recolha realizada em Campinho, a 9 de Abril de 2011.*

e

Informante: *Catarina Freira Capucho, 68 anos, reformada (funcionária da Câmara Municipal de Reguengos de Monsaraz – foi contínua na escola da aldeia), analfabeta (sabe assinar, sabe ler pouco e escrever), natural de Campinho, residente em Campinho. Recolha realizada em Campinho, a 9 de Abril de 2011.*

Nota: Entrevista colectiva.

O informante Joaquim José Rosado Leal foi sugerido pela informante Maria Joaquina Tendeiro, sua prima, aquando da entrevista que lhe fizemos, dando-nos até o seu contacto telefónico, uma vez que, ainda, é nosso familiar. Apesar de não termos contacto próximo, aceitámos a sugestão.

Salientamos que a informante Maria Joaquina Tendeiro nos disse que Joaquim José Rosado Leal sabia muitas cantigas, justificando esse conhecimento por fazer parte do Grupo Coral da aldeia.

Após o contacto telefónico, com a explicitação do objectivo do nosso trabalho, o informante aceitou, prontamente, ser entrevistado e combinou-se a data da entrevista.

Neste dia, na aldeia de Campinho, estava programada a recolha em casa do informante Joaquim José Leal (primo Joaquim José *Ferrador*; *Ferrador* é alcunha de família).

Chegados a casa do informante, fomos recebidos pela sua esposa, que nos encaminhou para a cozinha, onde ele nos esperava e onde realizámos a entrevista.

Explicámos com mais detalhe o objectivo do nosso trabalho, salientando que queríamos recolher “cantigas antigas” (transmitidas de pais para filhos, oralmente), que se cantavam nos trabalhos do campo e noutras ocasiões, etc. Insistimos nesta explicação, para que o informante não fosse tentado pelo seu saber, vindo da sua integração em grupos

corais, e cantasse maioritariamente as cantigas criadas/ recriadas pelos grupos corais. [Este é sempre um risco que o recolector corre, quando tem como informante alguém que integra um Grupo Coral.]

O informante, apesar da nossa explicação, insistiu que ouvíssemos o CD do seu Grupo Coral (Grupo Coral “Gente Nova do Campinho”), para confirmar “se era alguma coisa daquilo que queríamos” e também como estímulo para a sua memória (diz que se encontra um pouco esquecido, principalmente, devido a algumas complicações de saúde, que surgiram nos últimos anos). Além disso, a audição do CD também lhe permitia mostrar-nos a qualidade do trabalho do seu Grupo Coral.

O informante insistiu que estava esquecido, que, às vezes, se lembra das cantigas, mas depois esquece-se, que seria preciso que as escrevesse, quando vêm à memória. Entretanto, a sua esposa foi assistindo à entrevista.

Começou a gravação: o informante começou a cantar algumas cantigas que também são cantadas pelo Grupo Coral.



Catarina Capucho e Joaquim Leal

Enquanto Joaquim Leal fazia pequenas pausas para estimular a memória, a sua esposa (Catarina Freira Capucho) também se começou a recordar de algumas quadras (no

início da entrevista, já nos tinha dito que, quando era nova, passava os dias a cantar, nos trabalhos do campo (ceifa, monda, etc.), que sabia muitas cantigas; contudo, agora sente-se esquecida).

Intervém na entrevista, dizendo que, ainda, se lembra de algumas coisas. *Cantar já não canto, porque já não tenho voz para isso*, diz, justificando a sua recitação.

Há que saber dar tempo aos informantes, para se lembrarem, para fazerem o esforço da recordação.

Catarina Capucho conta que cantava quando andava mondando, *colhendo a erva no meio do trigo*.

É bem visível o esquecimento da informante. Quando confrontada com a situação, emociona-se e chora, dizendo: *Eu era alguém e agora não sou ninguém. Eu era nova e cantava e agora não sou capaz de cantar*. [Em momentos como este, o recolector põe-se a reflectir: estes momentos confrontam-nos com a humanidade e a intimidade do informante – nem sempre é fácil recuar no tempo e voltar a um passado, em que “observaremos” uma imagem de nós próprios muito diferente da actual, sem rugas, com força, saúde, energia, por um lado, e, por outro lado, o movimento inverso (de retorno ao tempo presente) pode ser também difícil, porque traz a tomada de consciência da efemeridade da vida].

Se, inicialmente, estava prevista uma entrevista individual, depressa se tornou colectiva. Tornou-se interessante e até mais profícua. “Um *puxava* pelo outro”, marido e mulher apelavam à memória um do outro. Houve situações em que se completavam, quando se apercebiam do esquecimento do cônjuge, em relação a algum verso. Este é também um lado que a entrevista pode assumir e assume / assumirá muitas vezes: o desejo e o gosto de contribuir, com o seu conhecimento acerca do cancionero da tradição oral,

porque “recordar é viver”, diz o povo e com razão. A entrevista é um momento prazeroso, para o informante, na medida em que, cantando / recitando, recorda momentos felizes.

Nesta entrevista, além de cantigas, também recolhemos algumas orações.

Por mais que se deseje um ambiente de fundo silencioso, para o decorrer da entrevista, e até se tenha sugerido, o recolector não o pode/consegue impor numa casa que não é sua. Assim, durante o decorrer da entrevista, a rotina da casa “acontecía”. Chegaram os netos do casal. A partir da cozinha, acedia-se ao quintal e, por isso, o neto mais novo entrava e saía com um amigo, enquanto brincavam.

Várias vezes, no decorrer da entrevista, o informante referiu um amigo, o Luís, conhecedor de muitas cantigas. Apontava-o como um informante bastante válido. Por isso, decidiu telefonar para um café da aldeia a perguntar se ele lá estaria. Como a resposta foi afirmativa, foi buscá-lo ao café.

[Peripécia: quando estávamos a preparar o equipamento, para dar início à entrevista, verificámos que o tripé da máquina de filmar se tinha partido. Tivemos de fazer a entrevista, sempre com a câmara na mão, o que nos causou um certo transtorno físico, devido à duração demorada da entrevista, duas horas. Consideramos que este imprevisto tornou a circunstância mais desconfortável para os informantes, porque retirou alguma descontração e à vontade. Não pudemos deixar de realizar a entrevista, em respeito à disponibilidade dos informantes.]

Informante: *Luís Mestre Dias, 70 anos, reformado (trabalhador rural e motorista), 4º ano de escolaridade, natural de Alqueva, residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Campinho, a 9 de Abril de 2011.*

Nota: Entrevista colectiva com o informante Joaquim José Rosado Leal.

O informante Luís Mestre Dias foi convidado pelo informante José Joaquim Leal a colaborar connosco, na nossa recolha, e aceitou a ser entrevistado, em casa de José Joaquim Leal.

No início da entrevista, de forma sincera, disse que tinha dificuldade em recordar as cantigas, se não as cantasse; não conseguiria se apenas as recitasse.

Cantou algumas cantigas sozinho e outras tantas, com o informante José Joaquim Leal.

O informante Luís Mestre Dias, tal como José Joaquim Leal, tem uma excelente voz. Pronuncia bem as palavras ao cantá-las, contrariamente, a outros informantes.

Nota-se que é uma pessoa dinâmica e que alimenta o gosto de cantar, cantando muito. O seu repertório contém cantigas de diversas proveniências. Salientou o Baixo Alentejo, incluindo uma cantiga aprendida em Mértola.

Explica que uma **moda** pode ser cantada várias vezes. Acaba a moda, canta-se uma cantiga [quadra] e retoma-se a mesma moda.

Nesta entrevista, verificámos que surgiram algumas composições não tradicionais recitadas/cantadas pelos informantes Joaquim José Leal e Luís Mestre Dias, principalmente, fruto da sua participação/inserção num grupo coral. Assim, não seleccionámos esse “material” para o nosso estudo. Há que ter sempre o ouvido atento, alerta, para estas composições que surgem no seio das composições da tradição oral como tal sem o serem. Contudo, podemos sempre no momento da entrevista fazer algumas questões aos informantes, para desfazer eventuais dúvidas sobre as composições, por exemplo: *Com quem aprendeu? É antiga? Foi escrita por alguém do grupo coral? Já a*

cantam há muito tempo? Também podemos falar com outros informantes a esse respeito ou, ainda, consultar alguma bibliografia discográfica.

Quando estão a cantar, o telefone toca. De fundo, ouve-se a conversa ao telefone, mas os informantes têm boa voz (cantam alto) e a transcrição não é perturbada. São imprevistos que acontecem, no desenrolar da entrevista, e que não se conseguem controlar, que podem perturbar bastante a entrevista, comprometendo a sua futura transcrição.

Entretanto, o informante Serafim Amieira (que está a assistir à entrevista, porque nos acompanhou, para nos indicar o local de residência do informante José Joaquim Leal) lembra-se que há uma cantiga sobre uma romã, da qual os outros informantes se lembram, quase automaticamente, e começam a cantá-la (*Fui colher uma romã*). Esta situação é exemplificativa das vantagens de uma entrevista colectiva (mas com poucos elementos).

A presença do informante Serafim Amieira (que supostamente estaria só a assistir) foi muito válida, na medida em que, por vezes, teceu comentários, acerca da origem ou antiguidade/carácter tradicional de determinada composição, sem prejuízo do decorrer normal da entrevista.

O informante Joaquim José Leal afirma, entretanto: *A cantar, a gente lembra-se delas.*

Informante: *Serafim Capucho dos Santos Amieira, 70 anos, reformado, 4º ano de escolaridade, natural de Campinho, residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Reguengos de Monsaraz, a 9 de Abril de 2011.*

À noite, numa conversa com informante Serafim Amieira, acerca da entrevista realizada na tarde desse dia, em Campinho, o processo de recordação foi despoletado e a

“memória” trouxe-nos mais algumas composições, revelando-nos que o processo de recolha é/pode ser infindável, quase viciante.

Mais uma vez, no caso deste informante em particular, tudo acontece naturalmente, sem haver tempo e condições de se fazer uma gravação vídeo ou áudio. Apenas há tempo para tirar o bloco de notas e começar a escrever. De qualquer maneira, o informante não gosta de ser filmado, por não se sentir confortável com isso e nós sentimos que retira a informalidade da conversa e que bloqueia a sua memória.

O informante apresenta uma característica bastante vantajosa para o nosso trabalho: sem ter o dom de cantar, consegue recitar e repetir, paulatinamente, a recitação para que a possamos registar por escrito.

| |
|------------|
| 29/08/2011 |
|------------|

Informante: *António Joaquim Lopes Rodrigues (Marneco), 74 anos, reformado, analfabeto, natural de Monsaraz, residente em Monsaraz. Recolha realizada em Monsaraz, a 29 de Agosto de 2011. Outras Informações: Foi agricultor e trabalhou durante 20 anos na Portucel.*

Quando chegámos a Monsaraz, interpelámos um senhor, na rua, que nos indicou o informante António Rodrigues como alguém que sabia muitas modas. Fomos ao seu encontro e, desde logo, se mostrou disponível.

Estávamos acompanhadas do informante Serafim Amieira que, devido ao seu passado profissional (trabalhou aproximadamente 30 anos na EPAC), conhece muitas pessoas nas diversas localidades do concelho, entre as quais, muitos agricultores e trabalhadores rurais. A sua companhia foi importante para estabelecer um elo de ligação com o informante que acabáramos de conhecer. Primeiramente, bebemos um café, numa das poucas pastelarias da Vila (importante para se criar alguma aproximação e para se conversar de forma descontraída, acerca dos objectivos do nosso trabalho) e, depois, dirigimo-nos a um lugar fresco e à sombra, pois, àquela hora (cerca das 10h30), já estava

bastante calor. Sentámo-nos nas escadas do adro da Igreja de Nossa Senhora da Lagoa, local indicado pelo informante.

O local escolhido não foi o local ideal, para fazer a entrevista, mas não quisemos impor uma alternativa, porque receámos “ferir susceptibilidades do informante”, ainda não estava muito à vontade. O local apresentava várias desvantagens: o barulho do ambiente envolvente – carros a passar, os transeuntes/turistas a conversar, os habitantes locais, que assistiam e comentavam o que viam ou dirigiam cumprimentos ao informante, o que impedia a sua concentração.

O informante revelou-se uma pessoa simpática e bem disposta. Disse que sabe muitas modas, até porque faz parte do Grupo Coral da Freguesia de Monsaraz. Por isso, afirmava que se ouvíssemos o CD do Grupo seria mais fácil ter acesso às modas, pois, assim, sozinho, torna-se mais difícil para ele lembrar-se das modas. Tentamos esclarecer que não é esse o objectivo do nosso trabalho e fazer compreender ao informante que queremos recolher cantigas “antigas” e não cantigas recentes de autor ou adaptadas, por isso, dizemos, por exemplo, que gostaríamos de ouvir cantigas que eram cantadas nos trabalhos do campo, nos bailes, nos Reis, no Carnaval, nas tabernas.

Ao longo da entrevista, o informante faz um esforço, para se lembrar das composições, tem alguma dificuldade em se lembrar e em se concentrar – há sempre gente a passar ou à volta. Por isso, por vezes, achamos conveniente dar algumas pistas para despertar a memória: por exemplo, uma cantiga sobre uma romã, o “Lírio roxo do campo”, “A ribeira vai cheia”. Assim, vai cantando (canta sempre e não recita) e lembrando-se de mais composições. O informante mostra-se consciente de que está com dificuldades em se recordar e, face a essa situação, mostramo-nos disponíveis para uma nova entrevista, no dia seguinte – porque, assim, terá algum tempo para ficar a pensar/recordar e para contactar e combinar com um seu conhecido – que já tinha referido

algumas vezes como alguém que também sabe muitas cantigas – para estar também presente, na segunda entrevista.

No final da entrevista, conversamos com o informante António Rodrigues e explicamos que o local escolhido não foi o mais indicado e os respectivos motivos, de forma a que compreenda que é necessário escolher outro local, ao que ele acede.

Combinámos uma nova entrevista, para o dia seguinte, com o informante.

Observação: Poucos são os locais/situações perfeitas para a realização da recolha, mesmo naquilo que parece ser o silêncio do interior de uma habitação, por vezes, há um telefone que toca; por vezes, ouve-se um carro mais ruidoso a passar. Enfim, nem sempre, as condições são as ideais.

Informante: Rosa Marques Cardoso, 76 anos, reformada, 3º ano de escolaridade, natural de Motrinos, residente em Motrinos. Recolha realizada em Motrinos, a 29 de Agosto de 2011. **Outras Informações:** Foi trabalhadora rural e lavadeira.

e

Informante: Francisca Piteira da Silva Neves, 62 anos, trabalhadora rural / doméstica, analfabeta, natural de Motrinos, residente em Motrinos. Recolha realizada em Motrinos, a 29 de Agosto de 2011.

Nota: Entrevista colectiva.

Foi uma entrevista colectiva, com duas informantes, a informante Rosa Marques Cardoso e a informante Francisca Neves, vizinhas de uma nossa amiga. Antes da entrevista, contactámos as informantes, três semanas antes, a quem explicámos o objectivo do nosso trabalho, sensibilizando-as para a sua importância. Mostraram-se disponíveis, desde o início. Mas, no dia do primeiro contacto, não houve possibilidade de realizar a entrevista, que ficou logo combinada para data posterior.

A conversa decorreu, sempre, num ambiente familiar e acolhedor, pois as informantes eram senhoras muito bem dispostas, alegres (apesar do seu luto) e com vontade de nos ajudar no nosso trabalho. As nossas informantes abordaram algumas

questões pessoais, a morte de entes queridos, a família, o trabalho e, até, a questão religiosa. Por exemplo, a informante Rosa Marques Cardoso é a pessoa responsável pela chave da igreja dos Motrinos.

Quando questionadas acerca da Festa da Santa Cruz que, em tempos, se realizou naquela aldeia, ambas afirmaram que já há muito que não se realiza e que já não deve haver na aldeia quem se lembre das cantigas cantadas, durante a festa.

Contudo, a informante Francisca Neves disponibilizou-se para nos apresentar, no dia seguinte, a uma senhora, na aldeia da Barrada, aldeia vizinha de Motrinos, que sabe as cantigas da Festa da Santa Cruz, pois ainda se realiza na Barrada e nela tem participado diversas vezes, incluindo na sua última realização em Maio de 2011.

Relata que na **véspera da Páscoa (quinta-feira)**, as raparigas colhiam um raminho de alecrim e que, no regresso da monda, os rapazes iam *esperar* as raparigas (namoradas) à entrada da aldeia. Quando os rapazes se aproximavam das raparigas, elas colocavam-lhe o raminho de alecrim na lapela e diziam:

- Verde és, verde prestas,
Ficas preso até ao Domingo de Festa.

A informante explica dizendo que *os rapazes davam as amêndoas às raparigas no Domingo de Ramos e diziam:*

- Verde és, verde cheiras,
Ficas presa até à Quinta-feira.

As duas informantes fazem referência a umas cantigas que *não eram versadas*, parodiam-nas, pois a senhora a quem se referem não sabia cantar. A lembrança disto fá-las rir muito. Era uma senhora que estava *apartada* do marido. Conta que apanhavam *barrigadas de rir* ao ouvir o casal *apartado* a cantar as cantigas.

Fui acima ao loureiro
Corri-o de nó em nó.
Mesmo que tu te vistas de verde
Pra mim já estás de mais.

Ele (o marido) respondeu:

Os olhos do meu amor
São duas rodas dum carro.
Põe-se no meio da estrada
Não deixam passar ninguém.

[Riem, riem, riem...]E afirmam: *Não quadrejava.*[ou seja, não rimava]

A informante Francisca Neves lamenta: *Tudo isto acabou. Nos trabalhos do campo, hoje em dia, já ninguém canta, fala-se é nas novelas.*

| |
|------------|
| 30/08/2011 |
|------------|

Informante: *António Joaquim Lopes Rodrigues (Marneco), 74 anos, reformado, analfabeto, natural de Monsaraz, residente em Monsaraz. Recolha realizada em Monsaraz, a 30 de Agosto de 2011. Outras Informações: Foi agricultor e trabalhou durante 20 anos na Portucel.*

e

Informante: *José Cardoso Pereira, 56 anos, reformado, 4º ano de escolaridade, natural de Monsaraz, residente em Monsaraz. Recolha realizada em Monsaraz, a 30 de Agosto de 2011. Outras Informações: Trabalhou durante 25 anos na Portucel.*

Nota: Entrevista colectiva.

Quando chegámos ao local combinado, perto das dez horas, já o informante António Rodrigues estava à nossa espera, sentado no poial da Junta de Freguesia. Seguidamente, dirigimo-nos, conduzidos pelo informante António Rodrigues, a casa de um segundo informante que lá nos aguardava. Este segundo informante era a pessoa referida, na entrevista do dia anterior, pelo informante António Rodrigues, como alguém que sabia muitas modas.

A residência do informante José Pereira não se localiza dentro das muralhas de Monsaraz, mas no “arrabalde”.

A entrevista decorreu numa sombra do quintal do informante José Pereira, que nos permitia contemplar a paisagem que circunda a vila histórica de Monsaraz.

Foi uma entrevista colectiva. Apesar de o informante António Rodrigues estar acompanhado de alguém que sabia conhecer muitas modas, não nos pareceu tão desinibido como no dia anterior, nem com a memória mais desperta como ele próprio julgava que iria acontecer.

O informante José Pereira, um homem mais novo do que a maioria dos nossos informantes, revelou-se conhecedor de muitas modas alentejanas e de modas de outras origens. Contudo, uma questão importante se coloca quanto àquilo que nos cantou: serão todas as modas pertencentes à tradição oral ou serão modas criadas / recriadas pelos grupos corais ou criadas por um determinado poeta popular. Também este senhor faz parte do Grupo Coral da Freguesia de Monsaraz e, como tal, revela bastante interesse pelas publicações existentes de cantares alentejanos, principalmente.

No decorrer da própria entrevista, apesar de termos explicado, mais do que uma vez, o objectivo do nosso trabalho, o informante José Pereira consultava os seus livros de cantares, para se recordar da letra de algumas cantigas que estava ou tencionava cantar, indo contra, deste modo, ao objectivo do nosso trabalho e àquilo que defendemos que deve ser fundamental, numa boa entrevista de recolha. Este é o grande perigo de se entrevistar alguém que faz parte de um Grupo Coral. Julgamos que estas composições, que cantou apoiado nos referidos suportes, não serão da tradição.

O informante José Pereira cantou um número considerável de modas. O informante António Rodrigues também acompanhou o “cante” de algumas composições.

Tentámos recolher quadras soltas que se cantassem nos trabalhos do campo, mas a tentativa foi infrutífera, primeiro, porque o informante António Rodrigues não se lembrava, segundo, porque o informante José Pereira não chegou a participar nestes trabalhos e como tal não as conhece.

Também os questionámos sobre as cantigas de Reis ou Janeiras, pelo que recolhemos algumas, em número muito reduzido.



Monsaraz

Informante: Teodosa de Jesus Ganhão Valada, 70 anos, reformada, analfabeta, natural de Barrada, residente em Barada. Recolha realizada em Barrada, a 30 de Agosto de 2011.

e

Informante: Francisca Jorge Godinho Gato, 86 anos, reformada, 3º ano de escolaridade, natural de Barrada, residente em Barrada. Recolha realizada em Barrada, a 30 de Agosto de 2011.

Nota: Entrevista colectiva.

A informante Francisca Neves levou-nos a casa da Informante Teodosa Valada, conforme combinado no dia anterior. Fez-se as apresentações e explicámos o objectivo do nosso trabalho. A informante mostrou-se disponível e conduziu-nos à sua cozinha, onde realizámos a entrevista.

A entrevista começou por ser individual, mas a informante estava com dificuldade em se lembrar e dizia, repetidamente, que uma sua vizinha também sabia as cantigas da

Festa da Santa Cruz²⁰⁶ e que até as tem registadas por escrito. Assim, de forma entusiasmada, foi chamar a sua vizinha, para participar na entrevista. Deste modo, a entrevista tornou-se numa entrevista colectiva.

A informante Francisca Gato (a vizinha da informante Teodosa Valada) trouxe o registo escrito das cantigas que eram cantadas pelas cantadeiras da Madalena. À medida que iniciava a leitura de cada composição, a informante Teodosa Valada ia recordando e recitando de memória as cantigas, entretanto, outras iam surgindo. As informantes chegaram a cantar duas quadras, para nos mostrarem qual era o tom assumido pelas cantadeiras, um tom pesado, triste e quase fúnebre, revelador da carga sentimental do conteúdo das composições.

Cantigas da Santa Cruz lidas por Francisca Gato

Saia já a Madalena,
Saia já que tempo é,
À busca da Santa Cruz
De Jesus de Nazaré.

Triste vai a Madalena
Da sua casa a sair
Vai à busca da Santa Cruz
Pra nos salvar e remir.

Triste vai a Madalena
Já saiu dos portados.
Adoramos quem vai nela
Que é Jesus sacramentado.

Alegre-se todo o mundo,
Que saiu do escondido.
A Santa Cruz bem composta
Representa o Jesus vivo.

Saia já a Madalena,
Saia já que tempo é,

²⁰⁶ A Festa da Santa Cruz realizava-se, no dia 3 de Maio (dia da Invenção da Santa Cruz), um pouco por todo o concelho de Reguengos de Monsaraz. Consistia na celebração paralitúrgica do *Cântico à Ordem das Oliveiras*. Esta tradição religiosa foi, amplamente, estudada por J.A. David de Morais na obra *Religiosidade Popular no Alentejo. A Festa da Santa Cruz na Aldeia da Venda e a sua Dialéctica com o Sagrado*. Além de um estudo sobre a tradição da Festa da Santa Cruz, o investigador faz o relato do seu trabalho de campo ao longo de vários anos, na Aldeia da Venda (do concelho de Alandroal), em que foi acompanhando a realização desta Festa (cf. J. David de Morais [2010], *Religiosidade Popular no Alentejo. A Festa da Santa Cruz na Aldeia da Venda e a sua Dialéctica com o Sagrado*, Lisboa, Colibri, 2010).

À busca da Santa Cruz
De Jesus de Nazaré.

Já a nossa Madalena
Vai saindo dos portados
Adoramos quem vai nela
Que é Jesus sacramentado.

Madalena se obrigou
Da sua casa a sair
À busca da Santa Cruz
Para nos salvar e remir.

Triste vai a Madalena
Da sua casa saindo,
À busca da Santa Cruz
Que o seu sangue vai remindo.

Triste vai a Madalena
Pela rua da amargura,
Chorando sem alegria
Pelo filho da Virgem pura.

Aí vai a Madalena,
Chorando pelas montanhas,
Gritando em altas vozes:
Filho das minhas entranhas.

Madalena arrependida
Seu vestido rasgou.
Na morte do Redentor,
Tanta lágrima chorou.

Madalena arrependida
Aos pés de Cristo chorou,
As lágrimas dos seus olhos
A própria terra regou.

Levante-me a Mordoma a Cruz
Encosta-a ao teu rosto.
Quem levanta a Santa Cruz
Traz Jesus muito de gosto.

A Santa Cruz levantada
Sob o alto vejo eu.
Mas não vejo lá estar
Quem por nós nela morreu.

Triste vai a Madalena,
Triste leva o seu *doario*,

Vai buscar a Santa Cruz
Deixar o Santo Sudário.

Aí vai a Madalena,
Descalcinha pelo chão,
Fazendo as vénias à Cruz
Pra ganhar a salvação.

Ó que linda está a cruz,
Anjinhos deitem rosas,
Que nela morreu Jesus,
Ó que penas tão custosas.

Vede aqui esta toalha
Onde o Senhor se limpou,
É tal que hoje ainda dura
A impressão que me ficou.

Anjinhos deitem flores,
Para cima da Santa Cruz,
Devemos considerar
Que nela morreu Jesus.

Atirem atiradores,
Isto é caso de pena.
Cruzem as quatro espingardas
Nas costas da Madalena.

Ajoelhe-se, senhora Madalena
E a Mordoma também
Enjeolhe-se quem quiser
Que eu me enjoelho também.

Entregas a Santa Cruz
De Jesus que entrega seria,
Foi quando entregaram Cristo
Filho da Virgem Maria.

Madalena arrependida
Aos pés de Cristo chorava,
Com as lágrimas dos seus olhos
A própria terra regava.

É lá Senhora Mordoma,
Na sua casa fica já,
Faça-lhe as três reverências

Que Deus tudo pagará.

Andando vamos andando,
Andando também eu vou
Levar a Cruz ao Calvário
Onde Cristo suspirou.

Entrega, Mordoma, a Cruz
Inclina-a ao teu rosto.
Quem levanta a Santa Cruz
Traz Jesus muito de gosto.

Ó Maria, abre a porta
Que a Santa Cruz quer entrar,
Aí vêm os ladrões
Que a querem roubar.

Lá no alto do Calvário,
Três vezes caiu Jesus,
Sem se poder levantar
Com o peso que tinha a cruz.

Já lá vêm as três Marias,
Todas vestidas de branco,
Três pessoas que *alumeiam*
Pai, Filho, Espírito Santo.

As informantes foram muito simpáticas e acolhedoras. A informante Francisca Gato levou-nos a sua casa, para nos mostrar a Cruz, que é usada na Festa, desde o tempo da sua avó, embora agora já não esteja enfeitada com ouro verdadeiro, mas com imitações, para evitar um eventual furto. Contou-nos que, antigamente, havia pessoas das aldeias vizinhas que se disponibilizavam para emprestar os seus cordões de ouro para enfeitar a Santa Cruz.

Quando questionadas sobre outro tipo de composições da lírica tradicional, as informantes disseram estar muito esquecidas e não conseguimos recolher mais nada, além das composições tradicionais cantadas na Festa da Santa Cruz.

Contamos poder realizar uma segunda entrevista a estas informantes, em momento próximo.

10/09/2011

Informante: *Isménia Moleiro Ramalho, 83 anos, reformada, 2º ano de escolaridade, natural de Campinho, residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Reguengos de Monsaraz, a 10 de Setembro de 2011.*

A informante explica as circunstâncias de enunciação da cantiga que recitará de seguida. A informação está a acompanhar a respectiva composição, em nota de rodapé.

Algumas expressões ditas pela informante:

Estas coisas só me vêm ao sentido, quando calha jeito em dizê-las em resposta.

Segundo a roda vai tecendo, assim é o que vou lembrando.

Sésia – uma roupa bonita de criança

11/09/2011

Informante: *Francisca Jorge Godinho Gato, 86 anos, reformada, 3º ano de escolaridade, natural de Barrada, residente em Barrada. Recolha realizada em Barrada, a 11 de Setembro de 2011.*

Neste dia, regressámos à Barrada a casa da informante Francisca Gato. Este segundo encontro tinha ficado “apalavrado”/combinado, porque a informante nos tinha dito que ia tentar encontrar uns registos escritos das cantigas da Festa da Santa Cruz, que estão na sua posse, há muitos anos.

Recebeu-nos, com muito entusiasmo. Não encontrou os referidos registos, mas isso não impediu um pouco de conversa, entre nós. Sentimos que, paulatinamente, se vai familiarizando connosco e que a sua confiança foi conquistada.

Logo, de início, se proporciona uma conversa sobre orações tradicionais, pois pensava ter ouvido uma trovoada e, rapidamente, se dispõe a dizer a sua oração da trovoada. Depois, segue-se um diálogo, uma série de perguntas que pretendem levar a

informante a dizer as orações, que aprendeu com os seus avós. Há algumas sobre as quais é questionada e que não conhece.

Quando indagada sobre as cantigas de trabalho, entre outras, diz que já não se recorda. Contudo, ainda se recorda de algumas Cantigas de Reis. Recita algumas que são, completamente, novas na nossa recolha.

Entretanto, mostra muita curiosidade sobre a identidade dos nossos pais. A tentativa de explicar quem são faz com que descubramos que ainda somos parentes (o seu avô era primo do nosso bisavô materno). Fica muito contente e pede para conhecer a nossa mãe e a nossa tia-avó, ao que acedemos automaticamente.

À despedida, perguntamos se conhece alguém no Outeiro ou no Telheiro, que nos possa ajudar no trabalho de recolha. Não conhece ninguém no Telheiro, mas no Outeiro tem uma prima que talvez se recorde, ainda, de algumas orações e, quem sabe, cantigas. Chama-se Joana dos Reis Gato, “manda na igreja” e diz para dizermos que vamos da sua parte.

| |
|------------|
| 12/09/2011 |
|------------|

Informante: Joana dos Reis Gato, 80 anos, reformada (em solteira, trabalhou no campo, doméstica), 4º ano de escolaridade, natural de Outeiro, residente em Outeiro. Recolha realizada em Outeiro, a 12 de Setembro de 2011.

A informante Joana dos Reis Gato (Outeiro) foi-nos indicada pela sua prima Francisca Gato (Barrada).

Quando chegámos ao Outeiro, dirigimo-nos a uma mercearia perto da Igreja e perguntámos se nos podiam indicar onde morava a informante Joana Gato. Por acaso, o merceeiro era sobrinho da senhora e, logo, se disponibilizou, para lhe telefonar, e pediu a

um cliente que nos acompanhasse até à casa da futura informante, indicando-nos o caminho.

A senhora atendeu-nos com bastante simpatia e fomos recebidos em sua casa, onde realizámos a recolha.



Joana Gato

Recolhemos, sobretudo, orações que aprendeu com a sua mãe. A informante quase não se recorda de cantigas e de outros géneros da Literatura Oral Tradicional.

Falou-nos da lenda associada à Nossa Senhora da Orada e da tradição das novenas realizadas para pedir chuva, em anos de seca. Estas novenas eram acompanhadas de algumas orações que eram cantadas pelas devotas suplicantes.

Fala-nos dos serões de antigamente, com histórias, cantigas, orações, anedotas, danças.

Fez o 4º ano de escolaridade aos 63 anos, depois de enviuar.

Tradições da Páscoa

Explica que, na Quaresma, as mães não gostavam que as filhas cantassem nos trabalhos do campo; então, rezavam as orações.

Na sexta-feira de Quaresma não se comia carne. Na Semana Santa, em casa de sua mãe, em nenhum dia se comia carne (de segunda-feira a sábado). Até quinta-feira de

manhã, ainda faziam serviço doméstico, mas, a partir das quinze horas, ninguém fazia nada.

*Na **quarta-feira**, também não se penteavam, porque foi o dia que torceram as cordas para amarrar Cristo.*

*Na **quinta-feira**, penteavam-se mas atavam um lenço à cabeça que era usado até sábado.*

As pessoas usavam roupa mais escura, não necessariamente preto ou roxo.

*Faziam uns bolos, denominados “**pintainhas**” (farinha, açúcar, banha, fermento – eram amassados e depois postos a fintar – bolos fintos). Coziam-se os ovos e punham-se na massa. Faziam desenhos nos ovos para os enfeitarem. Confeccionavam “massa santa” (farinha com água) e, depois, faziam as cabecinhas como as das galinhas, o rabinho, as asas. E quando algum estava estourado – na cozedura (o ovo), fazia-se os tourinhos para os rapazes. Tapava-se com a massa, fazia-se a cabeça em massa com os chifres do touro, as patas, o rabinho, o chocalho. Estes bolos eram feitos, na quinta e sexta-feira. As vizinhas e amigas ajudavam-se nestas tarefas.*

Oferta do Filho à Nossa Senhora da Orada

Conta que ofereceu o filho à Nossa Senhora da Orada e que, se tivesse leite para o criar, iria oferecer o filho à Santa que estava no Convento da Orada [a informante interrompe e refere que a Santa foi trazida para o Outeiro, quando o convento ficou em ruínas] e levar sete meninos a almoçar sopas de leite. Diz que cumpriu a promessa, quando o filho tinha um mês, deitando-o no altar.

Menciona que era costume fazer este tipo de promessa.²⁰⁷ Por exemplo, a sua irmã também o fez.

- Refere que está de luto há 23 anos e que isso contribuiu, para que se esquecesse das cantigas.

- Afirma que antigamente as pessoas eram diferentes. Eram mais alegres, *com menos que comer e com menos que vestir. Agora, não se sabem divertir como a gente se sabia divertir*. Acrescenta que *cantavam muito*. Consideramos que, perante este comentário (ouvido também na boca de outros informante), se enquadra bem o provérbio “Quem canta seus males espanta”.

²⁰⁷ Sobre a grande devoção à Nossa Senhora da Orada, José Manuel Semedo Azevedo apresenta o seguinte relato (que pode ser a base da explicação para o costume de oferecer o bebé à Nossa Senhora da Orada): “Foi, ao abrigo meigo da sua presença, que, como conta Frei Agostinho de Santa Maria [no Santuário Mariano], veio aquela mulher pobríssima, a quem lhe morrera a filha, deixando-lhe uma criança de poucos dias e, não tendo com que pagar a alimentação do órfão, veio e, com muitas lágrimas, apresentou à Senhora aquele menino inocente a chorar de fome. E a Senhora atendeu aos seus rogos, e nesse mesmo instante os peitos se lhe encheram de leite, e a pobre velha, qual jovem robusta e forte, criou o seu neto milagrosamente!” (José Manuel Semedo Azevedo [1956], *Nossa Senhora da Orada. Seu Culto na História de Portugal*, Faro, Tipografia União, 1956, Pág. 166).

A devoção a Nossa Senhora da Orada remonta ao tempo de D. Nuno Álvares Pereira. A cerca de três quilómetros de Monsaraz, terá sido construída uma capela dedicada à Nossa Senhora da Orada, da qual não restam quaisquer vestígios, por ordem do Condestável. Depois, a devoção à Senhora da Orada foi continuada na igreja do Convento dos Agostinhos Descalços, com inauguração datada de 28 de Agosto de 1741. No século XVI, há uma situação singular que prova a grande devoção dos locais à Senhora da Orada, a doação do vaqueiro Manuel Gonçalves de todo o seu gado *vacum* à Senhora da Orada, para com o seu rendimento ser criado um dote para as órfãs da freguesia de Monsaraz. A escritura da doação data de 11 de Abril de 1587. Este compromisso judicial continuou a ser cumprido mesmo depois da extinção da casa religiosa e, no século XIX, em 1841, passou à responsabilidade da Câmara Municipal de Reguengos. Actualmente, as gentes do Outeiro são quem tem especial devoção a Senhora da Orada (cf. Azevedo [1956], pp. 157-166; M., B. de [1936], “Recordando uma Data. As Vacas de Nossa Senhora da Orada”, in *O Éco de Reguengos*, Ano XXV, II Série – nº 200, Reguengos, 12 de Abril de 1936, pág. 1).

13/09/2011

Telheiro

Esta foi a nossa primeira “investida” na aldeia do Telheiro. Como não tínhamos nenhum contacto nem aparecia nenhum local nas ruas da aldeia, dirigimo-nos a uma pequenina mercearia. Tudo correu bem, graças à boa vontade e cooperação da senhora Georgina Leal, proprietária da mercearia, porque nos acompanhou, pessoalmente ,até à casa de algumas possíveis informantes.

Apenas fizemos uma entrevista individual à informante Mariana Gato Curvinha. Porém, ficou combinado o nosso regresso dentro de alguns dias, para entrevistarmos algumas informantes sugeridas pela senhora Georgina Leal e que não se encontravam em casa e para entrevistar também uma senhora que se mostrou disponível para nos receber posteriormente, pois hoje não se conseguia lembrar de nada (“ficou a pensar no assunto”).

Informante: Mariana Gato Curvinha, 80 anos, reformada (trabalhadora rural), 3º ano de escolaridade, natural de Telheiro, residente em Telheiro. Recolha realizada em Telheiro, a 13 de Setembro de 2011.

Por indicação da senhora Georgina Leal, fomos recebidos em casa da informante Mariana Gato Curvinha. Entusiasmada, esta mostrou-nos as suas rendas. A entrevista decorreu com normalidade. A informante não se lembrava de muitas composições. Contudo, recitou-nos duas quadras ligadas ao baile do Cortiço, que ainda não tinham surgido na nossa recolha, tal como uma oração que aprendeu com a sua avó. São composições muito interessantes, dentro do contexto em que eram antigamente cantadas.



Mariana Curvinha

Baile do Cortiço²⁰⁸

Conta que a sua casa era muito grande (no Convento da Orada) e que o seu pai organizava bailes que aí se realizavam: o baile da Pinha, o baile do Cortiço, etc.

Relata um pouco como tudo acontecia: *punham bolos e bebidas lá dentro – era um cortiço de abelhas, composto [enfeitado] por fora com papéis de cores. Depois o cortiço era serrado ao meio com um serrote, em cima de um banquinho e ia-se cantando estes versos* [os versos que acabou de recitar]. Serrava-se e cantava-se:

O cortiço vai descendo
Para ser aqui crestado.
Só depois de ser aberto

²⁰⁸ O Baile do Cortiço é um baile que se realiza tradicionalmente em algumas localidades do concelho de Reguengos de Monsaraz desde há muito tempo. Encontrámos em *O Éco de Reguengos* uma notícia de 1941 sobre a sua realização no Atlético Sport Club, em Reguengos (cf. s.a. [1941], “Baile do Cortiço”, in *O Éco de Reguengos* (II Série), nº 447, Reguengos, 16 de Março de 1941, pág. 1.)

Sobre o Baile do Cortiço realizado em Monsaraz, vila próxima do Convento da Orada, Francisco Martins Ramos tece vários comentários que complementam a descrição apresentada pela nossa informante Mariana Gato Curvinha. Quando assistiu ao Baile do Cortiço [já não se realiza há vários anos], havia catorze pares, constituídos por rapazes e raparigas, oriundos da vila medieval e das aldeias mais próximas. Estes dançavam à volta do cortiço, fazendo diversas marcações e coreografias ao som da música do acordeão. As coreografias executadas lembram os tradicionais bailes de roda (desenham figuras geométricas, dão as mãos), por um lado, e, por outro, lembram as danças de salão dos séculos XVIII e XIX (saúdam-se, dançam lado a lado, cumprimentam-se e evitam-se). Toda esta movimentação coreográfica é orientada por um mestre-sala. A seguir, realizava-se o sorteio dos reis. Realizado o sorteio, os reis sorteados sentam-se nos respectivos tronos, exibindo as coroas. No final, cada par dança uma valsa (cf. Francisco Martins Ramos[2012], *de monsaraz a melbourne. reflexões antropológicas numa era global*, Lisboa, Edições Colibri, 2012, pp. 103-104).

É que dará resultado.²⁰⁹

Explica também que o cortiço tinha umas fitinhas, que, depois, eram puxadas para se sortear os reis e as rainhas. No baile do cortiço, havia dois reis e duas rainhas. No baile da pinha, só há um rei e uma rainha.

[Ouve-se como barulho de fundo o som da máquina de lavar A lida doméstica. – o som é captado pela máquina de filmar...]

Lamenta não se lembrar das estrofes restantes, que eram cantadas no baile do cortiço, e afirma: *Por que é que eu não os passei [os versos] quando os sabia?!*

O baile do cortiço realizava-se em meados da Quaresma. O baile da Pinha realizava-se no fim-de-semana, depois do Carnaval.

Foi rainha num baile da Pinha, em Monsaraz, quando tinha 15 ou 16 anos. Diz que, antigamente, as raparigas não se vestiam a rigor como agora.

Declara, ainda, que, no intervalo dos bailes, não faziam danças de roda.

- Como não trabalhou no campo, não aprendeu cantigas de trabalho, cantigas de Natal, de Reis ou Cantigas de Embalar.

Quinta-feira da Ascensão – Quinta-feira da Espiga

A informante *costumava ir ao campo arranjar o seu raminho*. Explicita: *Queima-se o ramo velho e guarda-se o novo. O ramo é composto por cinco raminhos de oliveira, cinco espigas de cevada, cinco espigas de centeio, cinco espigas de trigo, cinco papoilas vermelhas, cinco malmequeres brancos e cinco malmequeres amarelos. O ramo é promessa de dinheiro durante todo o ano em casa.*

²⁰⁹ Explica: *porque tinha lá as bebidas e os bolos*. Findado o espectáculo, os rapazes e as raparigas oferecem bolos diversos e bebidas espirituosas à assistência. A festa segue com um baile normal, em que todos participam.

Na **Páscoa**, fazia-se os bolos – Pintainhas, que ela enfeitava quando era nova.

Conta que o Convento da Orada foi comprado em hasta pública (*em praça*), em Évora, pelo seu avô. O seu pai e as suas tias foram os herdeiros, por isso é que nasceu e viveu no Convento, até casar. Depois da morte do seu pai, o Convento foi vendido ao arquitecto Rosado Correia.

Episódio do roubo de Nossa Senhora da Orada

A imagem da Nossa Senhora da Orada foi roubada do Convento, por pessoas do Outeiro. Tudo aconteceu à tarde, pela hora do calor, e foram escondidos, passando pela Rocha do Demo. O roubo foi feito antes da venda do convento. Depois, não houve nenhuma denúncia.

Apontamento sobre a Nossa Senhora da Orada

Antigamente, quando eram as festas da Nossa Senhora da Orada, realizava-se uma procissão do Outeiro até ao convento, na qual vinha uma santa, uma imagem pequenina que era trazida até ao Convento (chamavam-lhe a Senhora da Oradinha). A missa era dita no Convento. Uns dias antes da festa, as pessoas do Outeiro iam arranjar a igreja do Convento e prepará-la, para a festa.

Festas Populares do Telheiro

No Telheiro, na semana passada, decorreram as festas de S. Sebastião. A Igreja de S. Sebastião fica no campo.

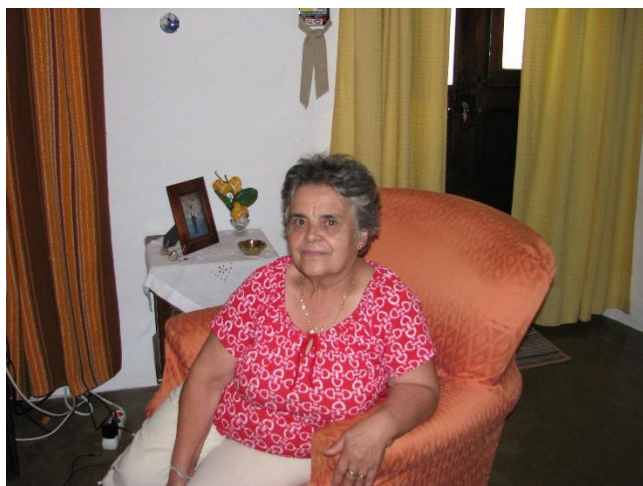
Há a tradição de ‘roubar’ o Santo, antes do dia da festa à noite (quarta ou quinta-feira) e, depois, no dia da festa, é devolvido à sua igreja, numa procissão.

Antigamente, a festa era feita no Inverno, no dia 20 de Janeiro, mas como, agora, não existe um espaço fechado para fazer o baile, decidiram que a festa seria feita no verão.

Este ano o Santo ficou guardado na antiga escola e será devolvido em procissão no dia 1 de Outubro.

Informante: *Florinda Maria Fernandes, 70 anos, reformada, analfabeta (sabe ler e escrever), natural de Monsaraz, residente em Monsaraz. Recolha realizada em Monsaraz, a 13 de Setembro de 2011.*

Conhecemos a informante no dia em que fizemos a primeira entrevista ao informante António Rodrigues, seu marido, no dia 29 de Agosto. Aquando desse primeiro contacto, ficou agendada a entrevista com a informante Florinda Fernandes.



Florinda Maria Fernandes

A entrevista correu bem. A informante ainda se recorda de algumas cantigas cantadas no trabalho do campo, bem como de algumas cantigas de roda, que ainda não conhecíamos, cantadas, muitas vezes, à hora de almoço, nos dias de trabalho.

O único senão da entrevista é o barulho de fundo, apesar de estarmos numa divisão da casa diferente, ouviu-se sempre no decorrer da entrevista o burburinho da conversa que decorria numa sala ao lado e o som vindo da televisão.

A informante Florinda Fernandes é uma senhora muito dócil e simpática. Demonstrou, sempre, vontade de contribuir para o nosso estudo, ao longo da entrevista.

Natal – costumavam cantar, na rua, à porta das vizinhas.

Noite de Reis - cantavam nas ruas e as cantigas eram, praticamente, as mesmas do Natal.

Se as pessoas abriam a porta e davam, tudo bem. Se não davam, [diz que] havia uma cantiga, mas já não se lembra.

Serração da Velha²¹⁰

Segundo a informante, a “Serração da Velha” realizava-se no Carnaval, numa quarta-feira antes ou depois do Carnaval, não tem a certeza. Afirmava que lhe chamavam a “Quarta-feira da Serração da Velha”.

Lembra-se que iam à porta de casa de sua avó serrar a velha. Relata: *Punham-se à porta com uma serra e um cortiço, serrando e dizendo versos*. Só se lembra dos versos dedicados à sua avó, que eram uma espécie de testamento:

- A quem deixas a tijela?

- À sua neta *Raquela*.

- A quem deixas a almofada?

- À tua *genrla* Empenada. [A sua avó tinha uma nora a quem chamavam Maria Empenada.]

- A quem deixas o pote de mel?

- Ao teu neto Fragatel.

- A quem deixas o travesseiro?

- Ao teu vizinho Joaquim Peixeiro. [Era o nome de um vizinho da avó.]

²¹⁰ A tradição da *Serração da Velha* encontra-se totalmente desaparecida no nosso concelho há muitas décadas. Armando de Lucena sintetiza muito bem, num texto de 1945, aquilo que se passa actualmente: “estas costumeiras vão passando à História, e a gente nova não chegou a vê-las, nem talvez, mesmo, nelas tenha ouvido falar” (Armando de Lucena [1945], *Arte Popular. Usos e Costumes Portugueses*, Lisboa, Empresa Nacional de Publicidade, 1945, pág. 146).

Carmo Martins, no seu romance *Monsaraz. Vila Morta*, recria a noite da “Serração da Velha” em Monsaraz. (cf. Carmo Martins [1995], *Monsaraz. Vila Morta*, Évora, Centro Social e Cultural de S. Brás, 1995, pp. 189-197).

Conta que a serração era sempre feita à porta de casa das pessoas mais idosas. Os que gostavam *acatavam-se*, mas os que não gostavam diziam palavrões, atiravam pedras, dirigiam insultos.

A população local assistia, sempre, à “Serração da Velha”.

Dia das Comadres²¹¹

Neste dia, algumas mulheres, quando iam trabalhar para o campo, faziam um grupinho e combinavam fazer uma ‘paródia’. Juntavam-se e partilhavam a merenda umas com as outras. Era o almoço das comadres e ficavam comadres toda a vida. Eram grupos grandes. Por exemplo, se uma levava toucinho e outra levava chouriço, partilhavam o seu “conduto” uma com a outra.

Expressão que costuma usar: *As sopas estão a dormir*, o mesmo que “o jantar está a dormir”, isto é, quando a sopa não está a ferver.

Baile do Cortiço

A informante recorda-se que, no baile do cortiço, era cantada a seguinte cantiga:

O cortiço vem descendo
Todo cheio de aguarelas,
Só lhe falta o chouriço
E o toucinho e as morcelas.

²¹¹ O *Dia das Comadres* e o *Dia dos Compadres* realizavam-se, respectivamente, nas duas semanas que precediam o Carnaval, assinalando a chegada do *Entrudo*, com as suas folias. Este era um costume que se assistia por todo o país e que já se perdeu, em que mulheres e homens se juntavam por género em jeito de exaltação do seu sexo, no seu respectivo dia, para conviver, com *comes e bebes* e para dirigir troças aos Compadres (feitas pelos Compadres) e às Comadres (feitas pelos Compadres) e, em algumas localidades, até se faziam brincadeiras com bonecos simbólicos e se “pregavam partidas” [como se poderá ler nos testemunhos dos nossos informantes] (cf. Ernesto Veiga de Oliveira [1984], *Festividades Cíclicas em Portugal*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1984, pp. 51 - 60). As relações que se estabeleciam nestes dias entre comadres e entre compadres eram relações muito estreitas e quase familiares e duravam toda a vida. Alexandre Carvalho da Costa descreve o *Dia das Comadres* e o *Dia dos Compadres*. A sua descrição aproxima-se da descrição dos nossos informantes, que apresentaremos ao longo do nosso relatório da recolha (cf. Alexandre de Carvalho da Costa [1938], “Expressões Populares do Alto Alentejo”, in *Revista Lusitana*, vol. XXXVI, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1938, pp. 264-268).

19/09/2011

Informante: Serafim Capucho dos Santos Amieira, 71 anos, reformado, 4º ano de escolaridade, natural de Campinho, residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Reguengos de Monsaraz, a 19 de Setembro de 2011.

Há uma marcha de Carnaval, em que participou o seu irmão. Os versos eram criados para a ocasião, mas alguns ficaram na memória popular e tradicionalizaram-se:

O António perdigoto
Ele diz que diz
Que fazia muito gosto
Em galar a perdiz.

Segundo o informante, *isto era a cantiga, depois havia a moda da contradança, de que já não se lembra.*

Foi, nesta altura, que viu, pela primeira vez, um rapaz muito bem disfarçado de mulher.

Dançavam, na rua,, para a população que assistia. Chegou a haver duas e três que depois se deslocavam a outras terras para lá actuarem.

Deslocavam-se de carroça.

Como eram quatro dias de Carnaval, tinham tempo para actuarem na sua própria aldeia e noutras.

Os bailes eram organizados por quatro ou cinco rapazes que assumiam a responsabilidade do pagamento do conjunto musical do baile. Depois, faziam um peditório aos moços presentes, para ajudar nas despesas.

Declara: *Não havia sábado ou domingo que não houvesse cantigas na rua. Às vezes, punham-se a cantar a despique uns com os outros.*

Trabalhava-se muito, mas o trabalho levava-se com alegria.

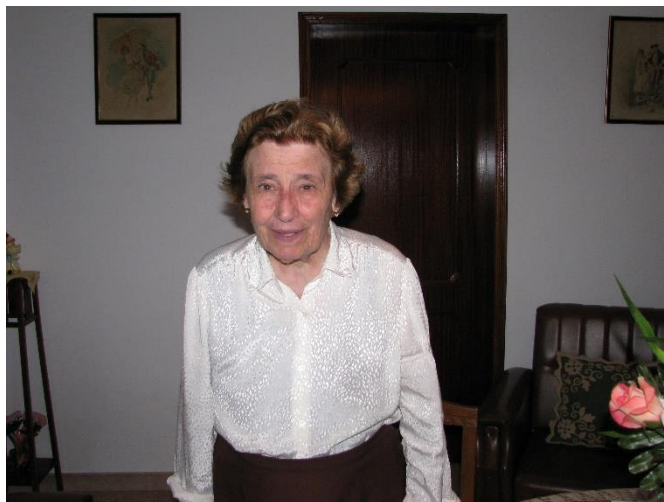
21/09/2011

Informante: Rosa Lopes Patinha Berjano, 78 anos, reformada, 4º ano de escolaridade, natural de Telheiro, residente em Telheiro. Recolha realizada em Telheiro, a 21 de Setembro de 2011. **Outras Informações:** A informante possui um curso de Guarda-Livros (Contabilidade) e de Dactilografia. Foi funcionária (chefe) da Caixa de Previdência de Évora – serviço local de Reguengos de Monsaraz (Casa do Povo de Reguengos de Monsaraz), durante 24 anos

A informante Rosa Berjano foi-nos indicada pela informante Georgina Leal, na nossa primeira abordagem à aldeia do Telheiro. Mas, nesse dia, não se encontrava em casa. Entretanto, a nosso pedido, a informante Georgina Leal estabeleceu um primeiro contacto e explicou-lhe o objectivo do nosso trabalho. Assim, neste dia, quando a entrevista foi realizada, a informante Rosa Berjano já contava com a nossa ida à aldeia, para a realização da entrevista. Recebeu-nos, com muita simpatia, na sua sala de estar e estivemos “à conversa”, cerca de duas horas.

A informante foi bastante agradável. Sempre sorridente, falou-nos um pouco sobre a sua vida, os ideais da sua juventude (o desejo de ser enfermeira), os seus problemas de saúde, recordações da infância, a relação com a sua avó e os ensinamentos /aprendizagens (por exemplo, as orações), o negócio de família, os valores transmitidos pelo seu pai, etc.. Diz que está muito esquecida, por isso, vamos conduzindo a entrevista, com a colocação de questões fechadas e outras abertas.

Faz referência a José Cutileiro, que esteve hospedado cerca de dois anos em Monsaraz a fazer pesquisa sociológica, sobre o concelho.



Rosa Berjano

A informante não trabalhou no campo.

O seu pai era comerciante industrial de calçado por encomenda – por exemplo, o calçado dos trabalhadores do campo. As mulheres usavam botins “atacados” e os homens botas de “gáspia” e botas elásticas. Tinham, por isso, uma vida remediada. Mas houve uma altura, em que as coisas se complicaram, e ela teve de começar a trabalhar. Antes de ser funcionária da Caixa de Previdência, trabalhou num escritório agrícola em Beja – “As fontes dos frades”, durante 15 meses, pertencente a Raul Rosado Fernandes.

Baile: primeiro era de roda (com cantigas). Depois, começavam os pares a dançar, assim que aparecia alguém a tocar flauta, gaita ou harmónio.

Pedir os santos - Também se **pediam os santos (1 de Novembro – Dia de todos os santos)**. Dava-se romãs, passas, marmelos/gamboas, amêndoas, por exemplo, às crianças que faziam o peditório.²¹²

²¹² Em 1927, *O Ecco de Reguengos* anunciava a tradição de “pedir os santos”, no dia 1 de Novembro, como *muito apagada*, principalmente no que concerne à oferta dos padrinhos aos afilhados e à generosidade

Relata que ia pedir os santos aos seus avós. A sua mãe dava-lhe uma *taleiguinha*.

Quando chovia muito, as mulheres que trabalhavam no campo, costumavam dizer:
Ai, Senhora da Orada, c'abra o soli.

Antigamente, os festeiros (jovens responsáveis pela organização das festas do Santo Padroeiro da aldeia) iam pedir ajuda, para a realização da festa, a todas as casas da aldeia e aos montes. As pessoas davam trigo, etc; por isso, tinham que levar um burro para carregar as esmolas.

Quando se recebia a esmola, o festeiro dizia:

- *Senhor dos Passos lhe agradeça* (se fosse este o santo padroeiro da festa).

E as pessoas respondiam:

- *E aos senhores as passadas.*

No caso do peditório para a festa de S. Sebastião, davam *chouriças* porque era realizada na altura das matanças (a 20 de Janeiro). O ermitão andava a fazer o leilão das coisas e dizia:

- *Quem é que dá mais por esta chouriça que deram ao S. Sebastião? Por amor de Deus, paga logo.* [Quer dizer, ninguém podia ficar a dever].

Festa de S. Bento

Antigamente, a festa era feita em Maio. Era nesta festa que os lavradores e os seareiros iam à festa de S. Bento e lá contratavam as pessoas para fazerem a ceifa.

acentuada das pessoas mais abastadas (cf. s.a. [1927], “Dia de Todos os Santos. Dia de Finados”, in *O Ecco de Reguengos*, Ano VIII, nº921, Reguengos, 6 de Novembro de 1927, pág. 2).

22/09/2011

Informante: *Deolinda Caeiro Lopes, 75 anos, pasteleira, analfabeta (sabe ler e escrever), natural de Outeiro, residente em Outeiro. Recolha realizada em Telheiro, a 22 de Setembro de 2011.*

Contactámos, pela primeira vez, com a informante Deolinda Lopes, na nossa primeira abordagem à freguesia do Telheiro. Foi-nos indicada pela informante Georgina Leal. No nosso primeiro contacto com a senhora, explicámos-lhe o objectivo do nosso trabalho e ela mostrou-se interessada em colaborar. Disse que estava um pouco esquecida, mas que, antigamente, sabia muitas quadras. Por isso, e uma vez que estava no local de trabalho e não tinha muita disponibilidade, embora a pastelaria fosse de uma sobrinha, combinámos um encontro posterior.

Neste segundo contacto, a senhora recitou algumas orações e quadras.

Informante: *Georgina Leal, 70 anos, comerciante, 4.º ano de escolaridade, natural de Telheiro, residente em Telheiro. Recolha realizada em Telheiro, a 22 de Setembro de 2011.*

Como já relatámos, anteriormente, no primeiro dia em que nos deslocámos ao Telheiro, para fazer recolha, entrámos na mercearia da informante Georgina Leal, na tentativa de arranjar informantes. Após a explicação do objectivo do nosso trabalho, a informante disponibilizou-se amavelmente a ajudar-nos, apesar de ter pouco tempo, pois encontrava-se a trabalhar na sua mercearia. A senhora fez todas as diligências ao seu alcance, para nos indicar informantes que pudéssemos entrevistar, acompanhando-nos à porta de casa dos mesmos. Quando não estavam em casa, levava-nos a casa de outro que pudéssemos entrevistar. Foi assim que, cerca de uma semana antes, entrevistámos a informante Mariana Gato.

Neste dia, voltámos à sua mercearia e a senhora Georgina contribuiu também, com algumas composições.

Na sua mercearia, conhecemos a informante Rosa Cardoso que, na semana anterior, não estava em casa. Foi assim que, em conversa com as duas senhoras, surgiram várias composições de ambas as partes, que só tivemos oportunidade de registar por escrito. Ao travarmos conhecimento com esta informante, ela logo referiu que o seu marido também gostava muito de cantar e que sabia muitas modas antigas, combinando, assim, connosco uma entrevista, em sua casa nesse dia *ao sol posto*, após o regresso do marido do trabalho do campo.

Informante: *António Joaquim Morais Cardoso, 74 anos, trabalhador rural, 2º ano de escolaridade, natural de Monsaraz, residente em Telheiro. Recolha realizada em Telheiro, a 22 de Setembro em 2011.*
Outras Informações: *Trabalhou quinze anos na Fábrica de papel.*

O informante e a sua mulher, Rosa Cardoso, por vezes, cantam ao serão. E assim as cantigas vão perdurando na memória.

O informante referiu que foi entrevistado por José Cutileiro. Cantou bastante para ele, quando ele esteve em Monsaraz.

Está rouco, mas, mesmo assim, faz questão de cantar. Entretanto, confessa que está a ser difícil cantar, não está habituado a fazer de “ponto”, porque no grupo coral não faz de “ponto”, mas de “alto”(uma voz mais fina que sobressai).

Antigamente...

Antigamente, os homens tinham que se deslocar a propriedades/herdades muito distantes. Isso obrigava a que os trabalhadores tivessem de lá pernoitar, durante os dias de trabalho, e só iam a casa ao sábado.

Saíam de casa à segunda-feira com um alforge ao ombro, iam a pé e ficavam lá a semana toda. À noite, os homens conviviam, junto ao calor da lareira e cantavam, aprendendo, sempre, modas novas. Alguns até faziam cantigas novas. Diz que nunca teve jeito para criar as suas próprias cantigas.

- Em determinado momento da entrevista, sentimos o tempo a passar e alertamos o informante de que ainda não jantou, mas ele não quer saber nem se importa e quer continuar a cantar. Parece não estar cansado.

Conta que o seu pai, o seu avô paterno e o seu tio também cantavam num grupo. Diz que faziam cantigas de improviso.



Meias antigas usadas no trabalho do campo
(pertencentes a Rosa Cardoso)



António Cardoso com camisa antiga de trabalho
no campo.

23/09/2011

Informante: Deolinda Caeiro Lopes, 75 anos, pasteira, analfabeta (sabe ler e escrever), natural de Outeiro, residente em Outeiro. Recolha realizada em Telheiro, a 23 de Setembro de 2011.

Neste dia, a conversa rumou até ao “antigamente”, recordando-se da alegria do passado, apesar de algumas dificuldades económicas. Surgiram, neste contexto, mais umas quantas quadras.

Além disso, a informante mostrou-nos uma folha, que pertencia ao seu marido, que contém as “partes” do tradicional Baile da Pinha²¹³, realizado no Outeiro. Em vida, o seu marido foi mestre do Baile da Pinha. Copiámos este registo, com autorização da informante, enquanto conversávamos mais um pouco sobre a diferença entre o passado e o presente.

[Temos observado que as pessoas entrevistadas, constantemente, estabelecem a oposição passado/presente, realçando sempre a alegria e a boa disposição no trabalho e no lazer, apesar das agruras da vida e da natureza árdua do trabalho. Outro ponto em destaque é o “caos” do mundo moderno – escapa quase por completo à sua compreensão o modo de vida e de diversão das gerações mais novas, bem como os namoros. Discotecas versus bailes.]

Estrutura do Baile da Pinha

(cópia do registo escrito do marido da informante,
já falecido (há 6 anos), Joaquim Miguel Rato.)

O documento original continha diversos erros ortográficos. Copiámos como estava. A informação contida em parênteses rectos é nossa e é fruto da explicação da informante Deolinda Lopes. O Baile realiza-se depois do Carnaval, quase sempre no fim-de-semana seguinte.

“Partes”

[a numeração da partes é nossa]

1º Par faz anavã [continência]

Todos fazem anavã

2º Par faz anavã cada par por sua vez

3º Par faz anavã simples

4º O grande cham [chá] em cadeia [trocam os braços]

Descanso

5º Cavalheiros ao centro, madamas à reta guarda, todos dão um passo

²¹³ O Baile da Pinha é um baile tradicional que ainda se realiza em Outeiro, ao qual tivemos a oportunidade de assistir. Também ainda se realiza em outras localidades do concelho de Reguengos e dos concelhos vizinhos. Encontrámos uma notícia de 1928 que mostra este baile como uma ocasião muito animada para os habitantes de Reguengos (cf. s.a. [1928], “Baile da ‘Piñata’”, in *O Ecco de Reguengos*, Ano XVIII, nº 937, Reguengos, 1 de março de 1928, pág. 1).

6º Madamas ao centro, cavalheiro à reta guarda abraço [cruzam]

7º Balanssé simples

8º Elas passam por um lado e eles por outro

9º Balanssé balhando sem com todos os pares

10º Arco é em arco

11º Arco em valça

12º Madamas ao centro
Cavalheiros à reta guarda
Tirar as fitas

13º Fazer a continência aos reis
(feita por todos os pares)

14º e siga o grande baile

A informante Deolinda Lopes informou-nos que, no mínimo, havia 12 pares participantes no *ritual coreográfico* do Baile da Pinha. Explicou que sai uma pomba branca de dentro da pinha. A pomba tem a fita da rainha do ano seguinte e também contém bebidas.

| |
|------------|
| 23/09/2011 |
|------------|

Informante: Maria Vitória de Sousa Serrano, 72 anos, reformada (doméstica), analfabeta, natural de Moura, residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Reguengos de Monsaraz, a 23 de Setembro de 2011.

A entrevista à informante teve dois momentos distintos: o primeiro, foi à tarde e foi gravado (entrevista individual). O segundo momento teve lugar à noite e decorreu com a presença do seu marido (Manuel Ramalho Furão), que também foi nosso informante.

A informante já está muito esquecida, mas faz um esforço, para se lembrar de algumas quadras e orações.

À noite, com a presença e participação do marido, a memória tornou-se um pouco mais viva e fresca.

Casamento²¹⁴

Em S. Marcos do Campo, a noiva jantava, em casa dos seus pais, com os seus convidados, e o noivo jantava, em casa dos seus pais. Depois, quem terminasse primeiro o jantar ia ter com o outro noivo (a) e respectivos convidados. Quando estavam todos juntos, seguia-se a festa, com cantigas e baile.

- **Observação:** Todos os informantes recordam os bailes de antigamente, com saudade. São unânimes na alegria e boa disposição que a eles associam. Os bailes de roda, muitas vezes, surgiam, espontaneamente, bastava que alguém comesse a cantar e outros, logo de seguida, também começavam a cantar. No Verão, na rua, ao serão, isto aconteceu muitas vezes. As raparigas começavam a dançar e a cantar; pouco depois, surgia logo um grupo de rapazes com vontade de participar na paródia, por vezes, vindos das tabernas.

| |
|------------|
| 24/09/2011 |
|------------|

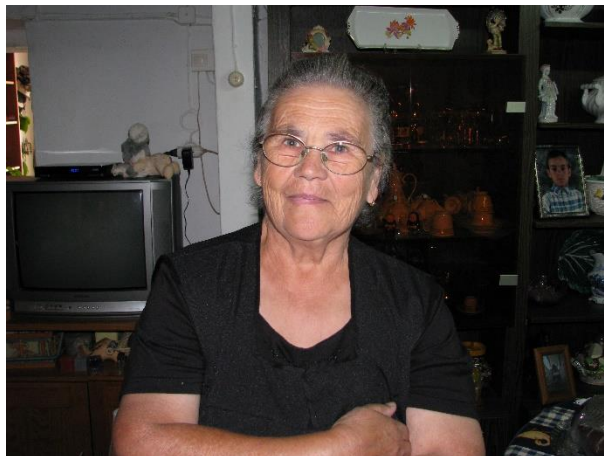
***Informante:** Vitalina Rosa Godinho, 74 anos, reformada, 2º ano de escolaridade, natural de Monsaraz, residente em Ferragudo. Recolha realizada em Ferragudo, a 24 de Setembro de 2011.*

A informante recebeu-nos, gentilmente, em sua casa, insistindo para entrarmos. Estava à entrada de casa, no seu jardim, quando a abordámos. Foi-nos indicada por algumas pessoas que encontrámos na rua.

Disse-nos algumas orações de que ainda se recorda. Não se lembra de cantigas de trabalho. Na sua mocidade não trabalhou no campo, porque foi criada de servir em Lisboa.

²¹⁴ Cf. Costa [1938], pp. 269-270.

Foi uma breve entrevista. Não insistimos no seu prolongamento, visto que já estava próxima a hora de almoço. Contudo, ainda houve tempo para a informante nos mostrar as suas rendas, das quais se orgulha muito.



Vitalina Godinho

Superstição

O seu filho, quando era recém-nascido, não queria mamar no seu peito, mas mamava no peito de outras senhoras, que o iam alimentando, quando chorava, com fome. Por isso, uma senhora disse para se dar banho ao bebé com água benta “ao contrário” (dos pés para a cabeça) e que, depois, o bebé já mamaria no seio de sua mãe. E assim foi.

A informante tinha tendência para conversar sobre a sua vida pessoal, enquanto ia decorrendo a entrevista.

| |
|------------|
| 25/09/2011 |
|------------|

Informante: Rosa Maria Morais Ramalho Cardoso, 73 anos, trabalhadora rural e doméstica, analfabeta, natural de Monsaraz, residente em Telheiro. Recolha realizada em Telheiro, a 25 de Setembro de 2011.

É a segunda entrevista feita à informante. É uma entrevista colectiva, também entrevistámos o seu marido, António Joaquim Cardoso.

A entrevista é bastante profícua, a informante auxilia bastante o marido no processo de recordação.

Também assistiu à entrevista a sua vizinha Mariana Gato, que já entrevistámos há cerca de uma semana.

Endoenças (na quinta-feira santa)²¹⁵

Não se lembram bem, dizem que eram muito novos quando assistiram pela última vez. Não se realizava todos anos; só, em tempos idos, é que era uma cerimónia anual.

As pessoas que conheciam bem a “estrutura” da cerimónia foram morrendo. Depois, começaram a fazer a Procissão de Passos.

A informante descreve a cerimónia, de acordo com o que se lembra:

²¹⁵ Esta cerimónia nocturna da quinta-feira (a “Sentença da Morte de Jesus”) oferecia um espectáculo que impressionava toda a comunidade e é como “espectáculo impressionante” que as “Endoenças” ficaram gravadas na memória do povo de Monsaraz (os informantes referem-se sempre à cerimónia de quinta-feira santa como ‘Endoenças’). A mesma espectacularidade também ficará associada à Procissão de Passos, realizada, à tarde, no Domingo de Passos. Nenhum dos nossos informantes se lembra da realização de cerimónias idênticas, nestes moldes, em outras localidades do concelho de Reguengos de Monsaraz (em Reguengos de Monsaraz, ainda se realiza a Procissão dos Passos, mas com contornos diferentes). Contudo, através da leitura de *O Ecco de Reguengos*, confirmamos que se realizavam diversas cerimónias das Endoenças, incluindo a Procissão de Passos, em que a *Padeirinha* cantava os versículos bíblicos. (cf. s.a. [1915], “Procissão de Passos”, in *O Ecco de Reguengos*, VI Anno, nº 301, Reguengos, 25 de Março de 1915, pág. 1; s.a. [1916], “Endoenças”, in *O Ecco de Reguengos*, VII Anno, nº 357, Reguengos, 28 de Abril de 1916, pág. 2).

No seu estudo sobre Monsaraz, vila que receberá o pseudónimo de ‘Vila Velha’, José Cutileiro faz registo da realização das cerimónias da Páscoa, denominadas de Endoenças: “Recorda-se ainda o brilho das Endoenças representadas há muitos anos em Vila Velha. Segundo parece, celebraram-se anualmente até aos princípios do século; estas celebrações foram-se, contudo, tornando mais raras, datando a última de 1935. Vinham padres de outras freguesias para participarem nas cerimónias. Encenavam-se episódios da Paixão com a participação de habitantes da freguesia, havendo ainda mulheres idosas que se lembram de haver desempenhado os papéis de Verónica, de Maria Madalena ou de uma das três Marias. Segundo me disseram, os homens que desempenhavam os papéis de José de Arimateia e dos seus companheiros viam-se obrigados a cobrir os rostos a fim de não serem maltratados depois das representações, visto que a assistência julgava tratar-se dos judeus que tinham crucificado Cristo. Uma anciã, que acedera a voltar a cantar para mim a sua parte nessa representação – ‘O vos omnes qui transitis per viam’ – teve de subir para uma cadeira e adoptar uma pose de braços estendidos, segurando um grande lenço numa das mãos, antes de poder começar efectivamente a representar. Por alguns instantes voltou ao papel de Verónica que desempenhara havia mais de trinta anos. Para as gerações mais novas não passam de histórias que alguns parentes mais velhos lhes contam, e não há qualquer iniciativa no sentido de as ressuscitar” (José Cutileiro, [2004] *Ricos e Pobres no Alentejo (Uma Sociedade Rural Portuguesa)*, Lisboa, Livros Horizonte, 2004, pp. 225-226).

Em algumas localidades de norte a sul do país, assistiu-se à realização destas cerimónias da Semana Santa (cf. José António Guerreiro Gascon [1955], *Subsídios para a Monografia de Monchique*, Portimão, Ed. da viúva do autor Maria C. R. Guerreiro Gascon, 1955, pp. 344-349; Maria Leonor Carvalho Buescu [1984], *Monsanto. Etnografia e Linguagem*, Lisboa, Editorial Presença, 1984, pág. 62; Tude M. de Sousa [1934], “Os Passos em Amieira”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 28 de Janeiro de 1934, pág. 6).

*Havia uma mulher que fazia de **Madalena**, que chorava bastante. Estava toda vestida de preto, tinha uns longos cabelos que lhe cobriam o rosto.*

Havia uns homens que tinham umas matracas, para tocarem – e aquilo metia respeito dentro da igreja. Toda a cerimónia se realizava, dentro da igreja.

*No altar-mor, havia uns panos roxos grandes, com umas cordas. E a Madalena estava, detrás desses panos, e, à frente estava a **Padeirinha**,²¹⁶ vestida de roxo (mais tarde, quando fizeram a Procissão de Passos, já a Padeirinha ia vestida de Branco), com o vestido do Senhor dos Passos.*

A Padeirinha estava, à frente, com o Santo Sudário dobrado ao meio [faz o gesto], levantado até ao meio do rosto. Quando um homem dava uma martelada (soavam as marteladas que pregavam Cristo na cruz), a Madalena dizia: ‘Ai’. A cada martelada, a Madalena gritava ‘Ai’. Quantas marteladas, quantos ‘Ais’ a Madalena proferia. Quando davam as duas últimas marteladas, a Madalena dizia algo de que a informante Rosa Cardoso já não se lembra. E, depois, um homem dizia: ‘Rasgai esses véus!’ e, neste momento, puxavam a corda, e rasgavam os véus que ‘escondiam’ Madalena. Seguidamente, aparecia a Madalena e a Padeirinha. E, depois, era cantada a primeira cantiga da Padeirinha, em frente à Madalena. Cantava um verso e deixava cair uma ponta do Santo Sudário (ficava metade do rosto de Nosso Senhor a aparecer) e, quando cantava outro certo verso, deixava cair outra ponta, deixando a descoberto todo o rosto de Cristo. Diz que a cantiga da Padeirinha era toda uma oração.

²¹⁶ Em “Retalhos de um Vocabulário”, a propósito de “vocábulos curiosos”, Pombinho Júnior identifica a *Padeirinha* com *Verónica*. De acordo com o autor, esta figura bíblica aparece assim designada em Portel, Vidigueira, Fronteira e Olivença, etc. Acrescenta sobre o contorno dramático da *Padeirinha*: “Por uma informação de Alcáçovas – Viana do Alentejo – parece que ‘Verónica é ali a mulher ou, antes, a rapariga, que levava o santo sudário, na Procissão do Senhor dos Passos’. – ‘Padeirinha, a que desempenha igual papel, mas nas procissões da Semana Santa e que canta ‘o vos homines...’, o que aquela não faz.” (J. A. Pombinho Júnior [1947], “Retalhos de um Vocabulário” (2ª Série), in *Brados do Alentejo*, nº 857, Estremoz, 30 de Novembro de 1947, pág. 4.)

Depois, saía a procissão da igreja que levava a Padeirinha, à frente, e a Madalena, atrás. Depois, corria-se as ruas de Monsaraz e havia **sete passos** (eram sete altares, cada um com a sua bandeira, que e eram os passos [da Paixão] de Cristo). Nesses passos, a Madalena parava e dizia algo [que não sabe], sempre a chorar. E as pessoas atrás a assistir. Na procissão, seguia, em andor, o Senhor dos Passos, a Nossa Senhora da Soledade (uma santa que está vestida de preto com um lençinho na mão). Em cada passo, se cantava e rezava-se, durante toda a procissão.

Quando aquilo acabava, a Madalena tornava ao mesmo lugar e a Padeirinha cá fora. Quando despregavam Nosso Senhor, eram os mesmos ‘Ais’, quando tiravam os cravos.” As matracas eram tocadas, durante toda a procissão.

Diz que as pessoas que sabiam todo o ritual já morreram.

A informante sabia os primeiros versos da Padeirinha (eram todos em latim, contou ela).

Também havia as **três Marias**, todas vestidas de preto, cobertas, com mantilhas pretas, e estavam atrás da Madalena.

Recita o início dos versos cantados, pela Padeirinha (apenas o que se lembra):

O vos omes que transite

*Per viu atenditent*²¹⁷

E depois canta:

O vos omes que transite

Atenditent

Diz que *custava muito a cantar. Os versos eram ensaiados.*

Assegura que, em Monsaraz, uma senhora chamada Cândida Segurado tem os versos escritos. [Tentámos falar com a referida senhora, mas não se mostrou disponível.]

Afirma que a Cerimónia das Endoenças só se fazia em Monsaraz.

²¹⁷ O texto pertence à liturgia, é o versículo 12 das “Lamentações” de Jeremias.

As **Três Marias** *figuram* nas Endoenças, na Procissão de Passos e na Santa Cruz (aqui há três do lado de Madalena e três do lado da Mordoma, estas são as cantadeiras).

Nas **Endoenças**, as **Três Marias** cantavam os ‘Éus’ [Ehu] e o ‘Senhor Deus’.

Canta: ‘Éus’ (...)

Recita: ‘Senhor Deus!’

A *Procissão de Passos* realizava-se, no Domingo de Passos, à tarde. As *Endoenças* realizavam-se, à noite. Havia ‘luminárias’ em todas as janelas, umas diziam *Jesus*.

Procissão de Passos²¹⁸

Tinha o Senhor dos Passos e a Senhora da Soledade. Tinha a Madalena, a Padeirinha e as Três Marias. Percorria-se toda a Vila [de Monsaraz] e ainda se ia ao

²¹⁸ Em Monsaraz, a Procissão dos Passos era muito apreciada pela população e é com apreço e saudade que é lembrada pela população. Moisés Espírito Santo explica a origem do ritual e o seu significado: “O ritual não é novo nem foi inventado pelo catolicismo português ou espanhol; representa até o que há de mais arcaico nas religiões, lembrando os «mistérios» em que se representava a morte cíclica da divindade, nomeadamente (sem recuar à noite dos tempos os cultos do deus caldeu Thamuze. O culto dos Passos conheceu um grande incremento a partir da Renascença e nos Séculos das Luzes, em paralelo com o da Senhora do Pranto ou da Piedade. Tanto um como o outro apresentam-se como réplica lusitana ao poder masculino, burguês e capitalista, que eclodiu em toda a Europa durante esses séculos” (Moisés do Espírito Santo [1988], *Origens Orientais da Religião Popular Portuguesa seguido de Ensaio sobre a Toponímia Antiga*, Lisboa, Assírio & Alvim, 1988, pág. 67).

Tinha algumas particularidades que não se encontravam na procissão realizada em Reguengos de Monsaraz, por exemplo. A sua singularidade surge pela presença de componentes dramáticos associados à representação da “Paixão de Cristo”. Uma representação teatral que os informantes já não conseguem reconstituir com muito detalhe. Referem apenas alguns dos seus elementos constituintes.

A procissão saía da Igreja de Nossa Senhora da Lagoa. Nela seguia a imagem da Senhora da Soledad (para Moisés Espírito Santo, não *há Passos sem a Senhora da Soledad; o cerimonial visa essencialmente a relação com a mãe*. (Espírito Santo [1988], pág. 66)) que iria ao encontro do seu filho, Jesus. O percurso traçado é o da “Via Sacra”, com locais específicos de paragem, os “Passos”. Porém, os nossos informantes já não foram capazes de reconstituir o *Encontro* entre a Mãe, a Senhora da Soledad, e o seu Filho, Jesus, no qual se faz um sermão. Podemos percebê-lo através da seguinte descrição: “Os pregadores (...) começam por rasgos do género: «Eis o homem!... Crucifica-o... À morte, à morte... Não queremos que ele reine sobre nós!» (...). Referem-se, de seguida, «à Mãe aqui presente» que, depois de assistir a todo aquele martírio, fica só, sem apoio nem companhia” (Espírito Santo [1988], pág. 68).

Havia a presença de algumas personagens: a *Padeirinha* (ou Verónica que teria limpo o rosto a Jesus com o “santo sudário” e, por isso, ostenta uma tela com a representação do rosto deste) e as Três Marias. Noutra obra, Moisés do Espírito Santo desenvolve a descrição da Procissão do Senhor dos Passos (muito comum no Alentejo e Beira Interior) e apresenta uma apreciação sobre a sua carga simbólica, referindo-o mesmo como um “cerimonial primaveril”. Por fim, destaca a expressividade dos lamentos de base litúrgica das “pranteadeiras” que acompanhavam as Santas Mulheres [as três Marias] (Moisés do Espírito Santo, *Origens Orientais da Religião Popular Portuguesa seguido de Ensaio sobre a Toponímia Antiga*, Lisboa, Assírio & Alvim, 1988, pág. 66-69).

Arrabalde. As Três Marias cantavam todo o Caminho e a Padeirinha cantava, em cada Passo (cantava o mesmo que nas Endoenças). A Madalena permanecia, em silêncio, e levava um rosário de contas. A Padeirinha levava o Santo Sudário.



Rosa Cardoso e António Cardoso

Informante: *António Joaquim Morais Cardoso, 74 anos, trabalhador rural, 2º ano de escolaridade, natural de Monsaraz, residente em Telheiro. Recolha realizada em Telheiro, a 25 de Setembro de 2011.*
Outras Informações: *Trabalhou quinze anos na Fábrica de papel.*

Casamento

Em Monsaraz, o *Copo d'água* era feito, em casa dos noivos, para todos os convidados. O jantar dos convidados da noiva era feito em cada dos pais da noiva e o jantar dos convidados do noivo realizava-se em casa dos pais do noivo. A noiva e o noivo jantavam, em casa dos pais dos noivos. Depois, quando acabava, juntavam-se todos e dançavam.

Tinham uma mesa de prendas. Quando a mesa estava cheia, as prendas eram deixadas em cima da cama dos noivos.

Os presentes eram simples e modestos. Ofereciam: *um par de tigelinhas, três copos de água; aos homens davam dinheiro, uma garrafa de bebida.*

Mostra uma garrafa de licor de ananás, que recebeu como prenda de casamento, há 53 anos.

Afirma que chegava a haver *casamentos a seco*, sem Copo d'água, porque a miséria era muito.

Observação: A parte final da entrevista não foi gravada, porque acabou a bateria da máquina de filmar.

09/10/2011

Carrapatelo

10h30 - Impressões

Não se vê ninguém na aldeia. Rodeia-nos um silêncio, quase absoluto, mais próprio da noite do que do dia. Sente-se a brisa, ouve-se um cão a ladrar, o agitar das folhas das árvores, em redor. Rodeando a aldeia, há uma paisagem magnífica, calma e serena, em conformidade com o ambiente da aldeia.

Primeiramente, a sensação é a de que se visita uma aldeia fantasma. Porém, as casas caiadas e arrançadas negam-na e afirmam-se como prova da existência de habitantes,

A aldeia é bastante pequena. Praticamente, só tem duas ruas paralelas que convergem para a igreja, o centro do Carrapatelo. Entretanto, ouve-se o ladrar de alguns cães, que sentem a nossa presença e denunciam a nossa deambulação pela aldeia.

Não se vê um café, uma mercearia, um ponto de convívio local, sem ser a igreja.

Informante: Gertrudes Lameira Rita, 82 anos, reformada (trabalhadora rural), analfabeta, natural de Carrapatelo, residente em Carrapatelo. Recolha realizada em Carrapatelo, a 9 de Outubro de 2009.

Nesta nossa primeira ida à aldeia do Carrapatelo, entrevistámos a informante Gertrudes que encontrámos numa rua deserta [ia despejar o lixo] e a quem explicámos o objectivo do nosso trabalho. Mostrou-se disponível, para conversar connosco. Sentámo-nos, na rua, à sombra de uma casa caiada.



Gertrudes Lameira Rita

No início, a informante dizia que já não se lembrava de cantigas, mas com o decorrer da conversa, a memória recuperou algumas composições e a senhora mostrava-se muito satisfeita com isso e, a pouco e pouco, ficou entusiasmada e recitou tudo o que se lembrava. Conversámos sobre algumas festividades da aldeia, que já se perderam, no tempo, pois, actualmente, tem poucos habitantes e o número de jovens na aldeia é bastante diminuto.

Não fizemos gravação da entrevista, porque, inicialmente, parecia ser apenas uma pequena conversa, na rua, com a informante e, sem esperarmos, a informante começou a recitar.

Relata que, no tempo dos seus avós, havia sempre festas. Em sua vida, lembra-se de duas. A última terá sido há cerca de dez anos, em honra de Nossa Senhora da Esperança (Agosto).

Também se realizou duas vezes a festa da Santa Cruz, na sua mocidade.

Ainda se fez o Baile da Pinha e do Cortiço.

Hoje, moram na aldeia cerca de 60 pessoas.

Herdade do Carrapatelo é o local onde nasceu a aldeia do Carrapatelo.

Afirma: *O Alentejo era pai e mãe do cante.*

Carnaval – *balho, toque e cante.*

Declara: *Eu sabia muita obra.*

A informante acredita que os divertimentos do Carrapatelo eram os melhores. – isto é revelador do apreço pela sua cultura e pelo amor àquilo que a sua terra natal produz, constrói e cultiva como seu e como tradição.

Informante: *Serafim Capucho dos Santos Amieira, 71 anos, reformado, 4º ano de escolaridade, natural de Campinho, residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Reguengos de Monsaraz, a 9 de Outubro de 2011.*

Tradição do dia 1 de Maio

Segundo o informante, *o maio é uma flor que há no campo (com flor igual à do lírio, na forma e na cor).*

No dia 1 de Maio, era costume colocar-se no trinco da porta um maio (a flor) – também podiam, em alternativa, colocar um lírio - na casa das pessoas que, ao nascer do sol, ainda, estavam deitadas. Quem fazia isto colhia, na véspera, no campo, os maios para o dia seguinte.

A maior parte das pessoas levantava-se bem cedo, antes do nascer do sol, *pra não entrar o maio no rabo.*²¹⁹

²¹⁹ Cf. Costa [1938], pág. 285; Jorge Barros, Soledad Martinho Costa [2002], *Festas e Tradições Portuguesas. Maio*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2002, pág. 22.

10/10/2011

Santo António do Baldio

Mais uma vez, abordámos habitantes locais que encontrámos na rua, à porta, a conversar. As duas senhoras afirmaram que já não se lembravam de nada (apesar disso, ainda surgiu uma quadra da parte de uma das senhoras, a informante Sabina Costa Bentinho, que dizia já não se lembrar de nada), mas logo tentaram lembrar-se de alguém da aldeia, que pudesse ser uma mais-valia para o nosso trabalho, a Ti Lia. Assim, fomos conduzidos a casa a Ti Lia (Maria do Rosário Neves Alfaiate), surgindo também, oportunamente, uma sua vizinha como informante, a senhora Mariana (Mariana dos Santos Mendes). Antes, porém, uma habitante local, a senhora Rosário Pinto Ramalho, que estava a passar, cumprimentou as senhoras e percebeu a situação. Também foi indicada como alguém que sabia orações, que costumava rezar uma oração, quando se perdia alguma coisa importante. A senhora, simpaticamente, acedeu a ser entrevistada e combinámos uma entrevista a realizar-se, alguns dias depois, pois, deste modo, teria tempo, para se ir lembrando de cantigas e de orações da tradição.

Informante: Sabina Costa Bentinho, 75 anos, reformada, 3º ano de escolaridade, natural de Santo António do Baldio, residente em Santo António do Baldio. Recolha realizada em Santo António do Baldio, a 10 de Outubro de 2010.

Recitou uma única quadra e de forma inesperada, pois já estava de partida a senhora, quando dela se recordou.

Informante: Mariana dos Santos Mendes, 76 anos, reformada (trabalhadora rural), 3º ano de escolaridade, natural de Santo António do Baldio, residente em Santo António do Baldio. Recolha realizada em Santo António do Baldio, a 10 de Outubro de 2011.

Declara: *O que a gente se lembra mais foi o que sofremos, por lá nesses trabalhos.*

Conta que iam trabalhar, no Monte do Azinhalinho, iam a pé. Porque era muito longe, dormiam no local de trabalho, no campo. Relata que punham palha nas sacas para,

nelas, se deitarem. Os trabalhadores dormiam *todos juntos, como os animais, pegados uns aos outros*. Ao serão, cantavam e dançavam.

Faz referência ao baile da *Arrefanha*, que se realizava todos os domingos, à tarde, na aldeia.

Informante: Maria do Rosário Neves Alfaiate (Ti Lia), 81 anos, reformada (trabalhadora rural), analfabeta, natural de Santo António do Baldio, residente em Santo António do Baldio. Recolha realizada em Santo António do Baldio, a 10 de Outubro de 2011.

No início da gravação, pedimos para a informante Ti Lia tirar o som da TV, mas ela apenas o reduziu, daí que haja esse barulho de fundo. Está na hora do seu programa favorito e gosta de ir acompanhando.



Maria do Rosário Alfaiate (Ti Lia)

Dia da Santa Cruz

É costume enfeitar uma cruz com flores do campo e coloca-a à porta de casa.²²⁰

Ainda o faz.

²²⁰ Cf. Costa [1938], pág. 283.

Neste dia 3 de Maio, vai ao campo buscar marcela para mezinhas. Também colhe rabos de gato e alecrim.

[Por vezes, há momentos de pausa e sentimos que é preciso dar tempo aos informantes, para se lembrarem. A informante Mariana gosta de falar dos bisnetos.]

Fazem referência ao acidente que vitimou alguns jovens do concelho. A Ti Lia recita algumas quadras, que foram escritas a esse propósito, por uma senhora da aldeia (Ester). Dizem que a senhora faz quadras a qualquer assunto.

Pede-me para ler as quadras, mas a letra já está quase sumida no papel e, por isso, temos alguma dificuldade em fazer a leitura.

Declara: *Faziam-se e desfaziam-se os namoros, com as cantigas. Era tudo, em cantigas.*

*A informante Ti Lia nem sempre se percebe bem, devido à falta de dentição, o que dificultará a transcrição.

Informante: Domingos Gaspar dos Santos Ramalho, 68 anos, analfabeto, reformado (moiral de gado bravo), natural do Outeiro, residente em Santo António do Baldio. Recolha realizada em Santo António do Baldio, a 10 de Outubro de 2011.

De manhã, abordámos um senhor que estava à porta da Associação de Reformados, Pensionistas e Idosos de Santo António do Baldio (um utente). A entrevista foi curta, porque depressa percebemos que o informante não era capaz de responder às nossas questões. Contudo, ainda nos cantou duas modas, gentilmente.

Há muito barulho de fundo, durante a gravação, o que prejudicará a transcrição.

11/10/2011

Informante: *Isménia Moleiro Ramalho, 83 anos, reformada, 2º ano de escolaridade, natural de Campinho, residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Reguengos de Monsaraz, a 11 de Outubro de 2011.*

3 de Maio

Faziam uma cruz e era enfeitada, com flores (de acordo com a informante, de preferência com rosas), e costumava ser pendurada na parede, em casa – era *compor a cruz de Cristo*²²¹, diz.

Fel da Terra – erva que faz bem às febres.

Marcela – para a maleita (febre).

Cordanito – para a garganta.

Arcadas – também conhecida por “erva de prata”.

Relata: *Quando as moças iam colher as ervas, no regresso, dançavam. Iam ao Guadiana e, no caminho (na estrada dos cavalos), os namorados iam esperá-las, levando uma concertina, para dançarem, aí, a tarde inteira.*²²²

²²¹ José Leite de Vasconcelos apresenta duas explicações populares, para este costume de enfeitar a cruz com flores, que justificam/corroboram a designação apresentada, pela informante, cruz de Cristo: “a) Quando a Virgem foi para o Egipto deixou pelo caminho muitos ramos de giesta para se não enganar no caminho de volta; b) Quando Jesus Cristo nasceu, os judeus procuraram-no para o matarem, e, como soubessem que ele estava numa casa, colocaram-lhe à porta um ramo de giesta, afim de no dia seguinte o prenderem. Nesse dia, porém, todas as casas da povoação apareceram marcadas, e os judeus não puderam dar com ele” (J. Leite de Vasconcelos [1904], *As Maias (Costumes Populares Portugueses)*, Lisboa, Officina Typográfica, 1904, pág. 6).

²²² Este costume está inserido na festividade cíclica “As Maias”. “As Maias” são uma projecção do culto antigo de Vénus, segundo o qual, “no primeiro dia de Maio, bandos de moços e moças iam à floresta buscar flores e ramos, e cantavam e bailavam em roda, celebrando o amor e a Primavera” (M. Rodrigues, Lapa [1977], *Lições de Literatura Portuguesa. Época Medieval*, Coimbra, Coimbra Editora, 1977, pág. 59). Também aparece associado este costume às festas públicas romanas, “Floralia”, dedicadas a Flora e relacionadas com o culto da fertilidade.

Mastros²²³

Faziam o Mastro de S. João (24 de Junho) e o Mastro de Santiago (24 de Julho).

O Mastro era um pau, com cerca de dois metros, era enfeitado, com aloendro. As moças iam, em burros, buscar os ramos de aloendro. O pau / o mastro, em cima, tinha uns arcos e fitas de papel de todas as cores.

Quando o mastro estava pronto, era espetado e punham lampiões, em volta de todo o quintal que recebia o mastro.

Bailavam/dançavam, em volta do mastro, rapazes e raparigas. Punham cordas em volta do mastro, para separar quem dançava de quem só estava a assistir. Nestes bailes, cantavam cantigas e modas.

andar às/ dar embigadas – quando um rapaz e uma rapariga dançavam, com os corpos muito juntos, quase colados. Isto despertava muitas conversas, entre as mulheres, no dia seguinte, principalmente, no caminho para o poço.

Ir à espiga (na quinta-feira da Ascensão)

A “espiga” era um ramo composto por papoilas encarnadas (representativas do sangue de Cristo), cinco espigas de trigo (representativas do pão) e um raminho de oliveira (representativo do azeite). O ramo era guardado até ao ano seguinte.

²²³ Cf. Manuel Joaquim Delgado [1962], *Mês de Junho, Mês de S. João, Mês das Ceifas*, in *Mensário das Casas do Povo*, Ano XVI, nº 192, Junho-1962, pág. 5; Maria José Albarran Carvalho, “Recorrências – Léxico e Motivos Sãojoaninos no cante. Mastros e Santos Populares”, in *Arquivo de Beja* – vol. XI – Série III, Agosto – 1999, pp. 87-111.

Pirolitos (recordação de **brincadeira** feminina infantil)

Os pirolitos são uma erva que cresce no meio das searas; estas ervas são brancas e amarelas e são semelhantes aos malmequeres.

As meninas, na infância, brincavam às comadres e às noivas. Quando brincavam às noivas, iam ao campo colher pirolitos para fazer colares (“cordão”). Usavam os pirolitos brancos, para simularem a medalha do fio, e usavam os pirolitos amarelos para adornarem o resto do colar. Os pirolitos eram cozidos, com agulha e linha. Assim, faziam cordões para a noiva, para os anjinhos e para os acompanhantes.



Isménia Ramalho (à esquerda) e Lina Mendonça (à direita)

Baile da Pinha

Na sua infância e mocidade, *já faziam o Baile da Pinha*, realizado no período da Quaresma. *O Baile do Cortiço* surgiu mais tarde, no início, talvez, da sua vida adulta. A sua irmã Josefa [a informante Josefa Rodrigues Godinho] foi rainha do Baile da Pinha, quando tinha cerca de 14 anos.

A pinha tinha, no seu interior, garrafas de bebida e uma bandeja de bolos; além disso, tinha duas pombinhas que se libertavam, voando, uma vez aberta a pinha. Era adornada, com fitas de seda de várias cores que eram numeradas. A fita que ficava presa

indicava que a rapariga que a puxasse seria a rainha do baile do próximo ano. Era ela quem tinha a despesa com as bebidas e os bolos no baile em que seria rainha.

À meia-noite, tocava-se uma música que só era dançada pelos reis, no meio de uma roda, composta com os pares que participavam no baile da pinha, ou seja, aqueles que, de seguida, puxariam as fitas pendentes da pinha, em simultâneo, para se seleccionar os reis do próximo ano.

Depois de puxadas as fitas e de se ver quem seriam os próximos reis, todos os presentes aplaudiam e era dançada uma música, com os dois pares reais, no meio de uma roda.

Serração da Velha

Uns serravam um madeiro e outros gritavam à portas das velhas.

Diziam:

- Avó, o que me deixas *em morrendo*?
- Avó, deixas-me a tua saia de renda bordada?
- Deixas-me os canos do *cu* para eu beber água de verão.

Algumas velhas reagiam mal e atiravam bacias de água e outras cantavam dentro de casa, pois até achavam esta tradição engraçada.

Cantigas de Reis

A informante contou que a mãe não a deixava pedir os reis, porque era filha de um lavrador, embora este estivesse falido.

As pessoas davam pão, garrafinhas de azeite, carne, chouriço.

20/10/2011

Informante: Rosa Maria Morais Ramalho Cardoso, 73 anos, trabalhadora rural e doméstica, analfabeta, natural de Monsaraz, residente em Telheiro. Recolha realizada em Telheiro, a 20 de Outubro de 2011.

Referência às **Cavalhadas**, realizadas no Carnaval.

Pedir os Santos (Dia de Todos os Santos)

Era costume ir pedir os Santos, no dia 1 de Novembro. As pessoas davam romãs, passas, amêndoas, etc.

As crianças diziam: *Salve-nos Deus, 'deia-nos' os Santos.*

Páscoa

A informante lembra-se da tradição, em que os namorados se prendiam, mas não consegue já explicá-la. Quando dissemos, para tentar ajudar a sua memória, *Eu te prendo*, a informante respondeu: *Até ao dia do nosso casamento.*

Carnaval

Havia a tradição de se mandar “encomendas” aos namorados e às namoradas, *uma espécie de partidas que pregavam uns aos outros.*

Lembra-se de uma amiga ter enviado ao namorado um ratinho dentro de uma caixa, todo enfeitado com um laço no pescoço.

Eram brincadeiras de Carnaval, *tudo para rirem*, dentro do espírito do Entrudo.

Quarta-feira das Comadres (na Quaresma)

Participavam mulheres de várias idades.

À noite, as mulheres reuniam-se em casa de uma delas, bebiam café, comiam. Depois iam pelas ruas de Monsaraz, gritando: *Vivam ‘nas’ comadres, merda para os compadres*. Levavam vassouras de giesta a arder e também um boneco a arder.

Ainda, hoje, há mulheres que se tratam por comadre, devido a essa tradição.

A informante declarou: *Era uma grande risota*.

Quarta-feira dos Compadres

À noite, os homens faziam um petisco na taberna. Depois, iam pelas ruas de Monsaraz, gritando: *Vivam ‘nos’ compadres, merda para as comadres*. Levavam vassouras de giesta a arder e também uma boneca a arder.

Informante: *António Joaquim Morais Cardoso, 74 anos, trabalhador rural, 2º ano de escolaridade, natural de Monsaraz, residente em Telheiro. Recolha realizada em Telheiro, a 20 de Outubro de 2011.*
Outras Informações: *Trabalhou quinze anos na Fábrica de papel.*

Aleluias²²⁴ (no sábado anterior ao domingo de Páscoa)

No *sábado de Aleluia*, às 10h, era costume os rapazes pequenos, ainda em idade de escola (até cerca dos 11 anos), irem fazer um peditório pela vila de Monsaraz e pelas aldeias mais próximas. O grupo de rapazes era organizado pelo padre da vila. Assim, os rapazes *corriam as aldeias*, com chocalhos ao pescoço (*quanto maior fosse o chocalho*

²²⁴ Igualmente, se celebrava as Aleluias com a chocalhada em outras localidades do concelho. Também há referência a este costume tradicional noutras zonas do Alto Alentejo, por exemplo, em Elvas (Cf. Alberto Pimentel [1888], *Atravez do Passado*, Lisboa-Paris, Guillard Aillaud & C^a, 1888, pp. 245-246) e no Alandroal – “(Ao toque da Aleluia, no Alandroal, grande quantidade de rapazes, cheios de guizos ou chocalhos a tiracolo, percorrem as ruas em correrias. Das janelas, deitam-lhes amêndoas, castanhas, bolotas, nozes e frutos secos” (José Leite de Vasconcelos [1982], *Etnografia Portuguesa*, vols. VIII, Lisboa, IN-CM, 1982, pág. 22). Em Monsanto, de forma diferente, também os rapazes celebravam a *Aleluia* de forma ruidosa, dentro da igreja, assobiando e batendo com os pés e mãos e com um peditório. (Cf. Buescu [1984], pág. 62).

mais satisfeitos ficavam os rapazes), anunciando *Aleluia*, a ressurreição de Cristo, e pedindo às portas.

Conta que corriam de Monsaraz até ao Ferragudo e Telheiro, e, às vezes, até ao Outeiro.

As pessoas costumavam dar o que tinham e o que podiam, mas, nesta quadra pascal, era comum oferecer bolos, rebuçados e dinheiro.

Quando chegavam a Monsaraz, entregavam todas as oferendas ao padre, que as repartia por todos os participantes.

Serração da Velha

Explica que se fazia uma espécie de testamento da velha, que era serrada. Procurava-se sempre algo para *testamentar*, que rimasse com o nome dos filhos ou dos netos, por exemplo.

Havia, sempre, muita gente a assistir.

Serrava-se um cortiço, com um serrote de tábua, para fazer muito barulho; na verdade, nada se serrava.

Contam uma história relativa à avó da informante Rosa Cardoso, sua esposa, que não gostava de ser serrada, que chegava a gritar “Quem me acode?”.

Havia quem atirasse a urina do penico, quando era serrada, aos participantes e à assistência.

O informante explica que, quando chegavam à porta de casa da velha que iriam serrar, a primeira coisa que faziam era segurar o trinco da porta.

Quem não se importava de ser serrada até abria a porta aos foliões. Nestes casos, muitas vezes eles nem a chegavam a serrar e, se a serrassem, faziam um testamento mais “delicado”.

Havia um rapaz que fazia de padre e outro que lia o testamento.

Uma vez foi, juntamente com outros moços, serrar a velha “Esparralheira”. O seu primo “Aperta-chouriços” fazia de padre e o José Pires lia o testamento. Quando estavam a fazer o testamento, o seu primo Júlio dizia:

- A quem deixa o seu penico?

O José Pires dizia:

- Ao seu neto Chico.

- A quem deixa o poleiro dos pardais?

- Ao neto Manuel Morais.

E a velha “Esparralheira” respondeu:

- Ao cabrão do teu pai.

E depois, perante estas reacções das velhas, os moços ainda as serravam mais.

Também encenavam o choro, dizendo: “Ai, avozinha, avozinha”.

Nada se cantava, serrava-se, lia-se o testamento e provocava-se o riso ao público (*era só risota*).

A informante Rosa Cardoso [que está a assistir à entrevista] explica que a *Sarração da Velha* era na quarta-feira que antecedia a Semana Santa. Há alguma confusão, pois mais tarde vai dizer que a *Sarração da Velha* era feita no início da Quaresma.

Páscoa

Os rapazes davam o *papeluço* (as amêndoas) às namoradas e elas ofereciam-lhes o folar.

Baile do Cortiço

O informante explica que o baile do cortiço era cantado. Cada par participante cantava uma quadra.

A primeira quadra a ser cantada é a seguinte, por um dos pares participantes:

A abelha *aventoinha*
Anda vivente no ar,
Deita fruto sem colher,
Recolhe sem semear.

Depois o conjunto dos pares cantava:
Deita fruto sem colher,
Recolhe sem semear.

Repete a primeira quadra e introduz uma variante:

A abelha *aventoinha*
Anda vivente no ar,
Deita fruto sem semente,
Recolhe sem semear.

O informante contou que participou, há cerca de dez anos, no baile do Cortiço da aldeia de Outeiro.

| |
|------------|
| 22/10/2011 |
|------------|

Informante: Maria de Jesus Cardoso Rita, 76 anos, reformada, analfabeta (sabe assinar), natural de Carrapatelo, residente em Carrapatelo. Recolha realizada em Carrapatelo, a 22 de Outubro de 2011. ***Outras informações:*** Foi empregada doméstica em Reguengos.

Encontrámos a informante a varrer um quintal, que não era seu, e falámos um pouco com ela. Como estava a trabalhar, movimentando-se muito, achámos mais fácil e próprio para a ocasião não fazer a gravação vídeo, apenas a gravação áudio, para não se sentir comprometida. Notámos que assim ficou mais à vontade.

Declarou: *A gente dantes cantava por tudo e por nada. Era um cante, uma alegria, hoje ninguém canta. Eu e a minha irmã cantávamos as duas, se estavam ali as minhas primas o mesmo. Agora ninguém soa, ninguém ri, ninguém canta, não sei o que é isto.*

Dia das Comadres

Lembra-se de quando era criança e de pedir à mãe para a deixar fazer as “comadres”.

Realizava-se, antes do Carnaval. Primeiro eram os *Compadres*; depois, na semana seguinte, eram as *Comadres*, e a seguir era o Carnaval.

Juntavam-se, faziam café, batatas fritas, etc. Comiam e bebiam, em conjunto, e depois ficavam a tratar-se por comadres. Diz que isto era feito *pela rapaziada*.

O Dia dos Compadres era celebrado da mesma forma.

Serração da Velha

Lembra-se de ver. Faziam o pranto, dizendo o que a avó deixava em testamento. Serravam à porta da velha. *Era uma paródia*.

Páscoa

Os rapazes ofereciam as amêndoas às namoradas e elas ofereciam-lhe o folar.

Informante: Maria do Rosário Neves Alfaiate (Ti Lia), 81 anos, reformada (trabalhadora rural), analfabeta, natural de Santo António do Baldio, residente em Santo António do Baldio. Recolha realizada em Santo António do Baldio, a 21 de Outubro de 2011.

Encontrámos, por acaso, a Ti Lia, na rua, que nos disse que, ultimamente, após a nossa primeira entrevista, se tinha lembrado de algumas cantigas. Por isso, convidou-nos a ir a sua casa, para uma segunda entrevista.

Tem a rapariga enganada – significa que o rapaz tem a namorada grávida.

S. Pedro do Corval

A nossa primeira ida à aldeia de São Pedro do Corval (antigamente, era denominada de “Aldeia do Mato”) foi no dia 22 de Outubro de 2011. Dirigimo-nos à

Praça principal, junto à igreja, na qual estavam alguns senhores sentados, num tradicional banco de jardim.

Explicámos o objectivo do nosso trabalho e um dos quatros senhores presentes colaborou, com a recitação de algumas composições tradicionais.

Não foi possível fazer a gravação vídeo, apenas áudio, devido às circunstâncias, mas os informantes estavam um pouco inibidos, neste primeiro contacto. Além disso, para que fosse possível captar o som, o vídeo tinha de ser sacrificado, pois tínhamos de aproximar a câmara do informante, uma vez que estávamos na rua e havia muito movimento e barulho de fundo, principalmente, vindo dos carros que passavam.

Informante: Sertório Orti Barona, 73 anos, reformado, 4º ano de escolaridade, natural de S. Pedro do Corval, residente em S. Pedro do Corval. Recolha realizada em S. Pedro do Corval, a 22 de Outubro de 2011.

Dia das Comadres (na altura do Carnaval)

As mulheres faziam um boneco. E a tradição era os compadres roubar o boneco. Isto acontecia no campo.

No **dia dos Compadres** era ao contrário, as mulheres roubavam a boneca aos compadres. Conta: *Nesse tempo, (...) o tempo das comadres era no tempo da monda. Enquanto as mulheres andavam na monda, os homens andavam a lavrar, por exemplo, e, à hora do descanso, iam três ou quatro lá ver se eram capaz de roubar o boneco. Era brincadeira, paródia desse tempo.*

Dar calças (no Carnaval)

Explicou: *Iam dois moços, no campo, agarravam a senhora, um pelos braços e o outro pelas pernas, e batiam com o rabo no chão. Chamavam-lhe as calças.* O informante conta que esta designação tem a ver com a roupa de trabalho usada, no trabalho do campo, pelas mulheres, pois usavam uma saia, presa junto às pernas com botões e alfinetes,

simulando umas calças, para que a saia não se levantasse, durante a execução dos trabalhos.

Enterro do Senhor (Carnaval)

Uma senhora ia deitada num carro de bestas, que era seguido, por um conjunto de pessoas a chorar, em jeito de simulação do pranto. Era o enterro do Carnaval, na quarta-feira.

Informante: Domingos Falarido Amieira, 71 anos, reformado, analfabeto, natural de S. Pedro do Corval, residente em S. Pedro do Corval. Recolha realizada em S. Pedro do Corval, a 23 de Outubro de 2011.

O informante é o responsável pela ermida de Nossa Senhora do Rosário (pertencente a S. Pedro do Corval). Está a *reparar* pela igreja, como afirmou (*reparar*, neste contexto, significa tomar com de, ser responsável por).

A entrevista foi feita no campo, quase à entrada da aldeia de S. Pedro do Corval, quando o informante *estava a guardar* as vacas (é moiral de vacas). Cantou-nos algumas cantigas. Parece lembrar-se de algumas cantigas, mas, na sua óptica, cantar-nos “meia dúzia” é suficiente, para o nosso trabalho. Contudo, quando lhe pedimos para tirar a fotografia, ficou contente e até sugeriu que lhe tirasse uma, junto ao gado.

O informante está sentado de cajado na mão, enquanto canta. Vai pedindo a paragem da gravação, porque quer primeiro ensaiar a cantiga que cantará de seguida - *Deixe lá ensaiar primeiro*.



Domingos Amieira

Afirma Não chega já?! Vá chega. Chega. Na nossa opinião, não fomos insistentes com o informante. Julgamos que o deixámos sempre à vontade. Mas estas afirmações mostram alguma impaciência do informante; por isso, não insistimos muito. Não queremos qualquer má vontade. Há que respeitar a vontade do informante, pois parece não estar muito à vontade, apesar de estar no seu ambiente de trabalho e de vida.

No final da entrevista, após as fotografias, o informante faz questão de nos falar um pouco sobre a sua vida de trabalho, na Câmara de Reguengos, com as máquinas de alcatrão que atapetam as ruas.

Abordamos, ainda, a forma como se chamam as vacas. Fazemos referência às modas, que eram cantadas, quando conduziam os carros de bois, lavrando.

Diz que há um café em Campinho, que tem muitas fotografias, com os homens a lavar.

02/11/2011

Informante: *Maria de Aires Valadas, 61 anos, doméstica, 2º ano de escolaridade, natural de S. Pedro do Corval, residente em S. Pedro do Corval . Recolha realizada em S. Pedro do Corval, 2 de Novembro, a de 2011.*

A informante vive, junto à ermida de Nossa Senhora do Rosário, em S. Pedro do Corval (é esposa do informante Domingos Falarido Amieira), uma vez que é responsável pela ermida, juntamente com o seu marido.

Contou-nos duas lendas, relacionadas com a Nossa Senhora do Rosário: a **lenda** de Nossa Senhora do Rosário, em São Pedro do Corval e uma outra **lenda** relacionada com a Nossa Senhora do Rosário – *Lenda do Marinheiro*.

Relatou, ainda, que se efectua uma peregrinação, vinda da Amieira.²²⁵ Este ano realizou-se em Outubro. Houve missa na igreja e, depois, os amieiros fizeram o seu piquenique, na casa de caçadores, junto à ermida.

Também, em Outubro, realizou-se uma peregrinação que vem de Reguengos, mas a missa realizou-se na rua, por uma questão de espaço. Há também um piquenique.

Refere que, hoje em dia, já não se fazem tantas promessas a Nossa Senhora do Rosário, com ofertas, como antigamente.

²²⁵ Esta peregrinação é secular. Em 1910, *O Ecco de Reguengos* refere-se à realização das *antigas festas dos Amieiros, junto do antigo templo de Nossa Senhora do Rosário* (s.a. [1910], *O Ecco de Reguengos*, nº 66, II Anno, 22 de Setembro de 1910, pág. 1). Também é um costume antigo que a população de Reguengos de Monsaraz e a população de São Pedro Corval façam uma peregrinação idêntica, na qual pudemos participar nos anos 80. Encontrámos uma notícia, em *Brados do Alentejo* de 1942, que informa sobre a realização da peregrinação, envolvendo outras localidades vizinhas: “Realizou-se no passado domingo, nesta freguesia, a peregrinação a Nossa Senhora do Rosário, na qual tomaram parte cerca de 3.000 pessoas de Aldeia do Mato, Mourão, Monsaraz e Reguengos. A imagem foi transportada processionalmente, na véspera, da sua capela de S. Pedro para a igreja matriz desta freguesia. (...) No dia seguinte organizou-se a procissão para a igreja de S. Pedro vindo ao seu encontro os peregrinos de Reguengos que ao avistarem Nossa Senhora acenaram com lenços numa apoteose que comoveu. Pelo caminho encorporaram-se pessoas de várias terras do concelho, cantando vários hinos religiosos. Nossa senhora foi colocada no átrio da ermida, onde foi rezada a missa campal (...)” (C. [1942], “Aldeia do Mato (Reguengos)”, in *Brados do Alentejo*, Ano XI, nº 591, Estremoz, 17 de Maio de 1942, pág. 7).

Informante: Maria da Conceição Reis (Maria dos Três Queijos), 58 anos, comerciante, 4º ano de escolaridade, natural de Santo António do Baldio, residente em S. Pedro do Corval. Recolha realizada em S. Pedro do Corval, a 2 de Novembro, em de 2011.

Este foi o segundo contacto, com a informante. No primeiro contacto, após a explicação do objectivo do nosso trabalho, a informante disponibilizou-se para ajudar-nos, tentando contactar futuros informantes.

Quando chegámos, já a informante tinha feito uma pequena compilação de tradições e superstições, para nos mostrar. É visível o seu gosto e interesse pelo assunto. Esta é uma matéria que a deixa muito entusiasmada, entusiasmo esse que transparece, constantemente, enquanto conversamos. Tem prazer em nos explicar diversas tradições e superstições associadas à aldeia de S. Pedro do Corval. São informantes como a senhora Maria que nos vão dando força, para prosseguir o nosso trabalho, e que nos fazem ver que o nosso esforço não é inglório. Ela própria diz que quer deixar as *coisas escritas* para os vindouros.

Emprestou-nos o seu caderno, do qual transcrevemos algumas tradições populares do concelho e exemplares de superstições e de práticas mágico-religiosas. Fizemos a cópia, mantendo toda a fidelidade possível aos seus apontamentos, incluindo erros de sintaxe, pontuação e ortografia. Mantivemos também os títulos da autoria da informante.

Oração da Lua

Quando uma criança não dorme bem e chora muito durante a noite. Diz-se que está com Lua.

Então Numa noite de lua cheia põe-se a criança à lua e diz-se

Lua Luar

Aqui tem a minha filha ajuda-me a criar.

Tu és mãe eu sou ama

cria-a tu que eu dou-lhe mama.

Diz-se três vezes, reza-se três Pais-Nossos + três Avém Marias e a criança fica boa.

Oração do Sol

Quando se apanha muito sol fica-se com dor de cabeça.

Então diz-se estas palavras e o mal desaparece.

O Sol é Luz

O Sol é claridade

São três as pessoas da S.S. Trindade

O sol nasce do nascente

E põe se do Poente;
Assim como isto é verdade
Vá este mal daqui para fora
E para sempre Amém
Reza-se três vezes e diz-se três-Pais-Nossos + três Avém Marias

Como no Ano há treze luas a primeira vêz no mês que se vê a Lua.

Deve-se-lhe mostrar qualquer dinheiro fazendo-se cortesia dizendo.
Lua-Nova tu bem me vêz
Dá-me dinheiro para todo o mês

Quando se vê estrelas correndo no céu [estrelas cadentes] deve-se dizer isto.

Deus te guie Deus te torne a guiar
Deus te dê um bom lugar.

Oração da dor de cabeça

Vindo o Senhor do conforto
S Pedro o no curou.
Que tens Pedro...
Meu Senhor tenho dor de cabeça e dor de miolo.
Aperta Pedro
Aperta em cruz, onde a palavra de deus chegou todo o mal abalou.
Em louvor de Deus e da Virgem Maria. Pai-Nosso – Ave Maria.
Reza-se três vezes com uma toalha na cabeça da pessoa mas um pouco umida.

Oração da Páz de Espirito

Eu me entrego a Jesus à Santíssima – Cruz ao Santíssimo – Sacramento – às três relíquias que tem dentro. Às três missas de Natal, para que não me aconteça nenhum mal.
Maria – Santíssima seja sempre comigo – O Anjo – da Guarda me livre das astúcias de Satanáz – Amém

Oração do Mau Olhado

quando uma pessoa começa a ficar mal disposta e a abrir muito a bôca diz que está com mau olhado.
Então deve-se dizer três vezes esta Oração com uma vela acêsa um prato com água e pôr três gotas de azeite no prato.
Virgem-mãe da Encarnação
mãe do Poderoso-Deus
tire estes olhos de cobranto de fulano ou fulana por amor de Deus.
Em louvor de Deus e da Virgem Maria. Pai-Nosso-Avêm-Maria.

Oração à Santa Bárbara

Quando há trovoada, reza-se assim
Santa Bárbara se levantou. Seu sapatinho calçou. Onde vais Santa Barbara. Vou espanhar a trovoada, que anda pelo mundo armada.
Espalha-a lá para bem longe. Onde não haja eira nem beira, nem raminho de oliveira, nem gadelhinho de lã, nem gente cristã. Amém.

Enquanto reza esta oração deve queimar alecrim e a trovoada vai embora sem causar dano

quando se vê um remoinho de vento acredita-se que ando no o Diabo. Então para este fugir.
Faz-se a figa com a mão esquerda e diz-se. Credo-Santo-Nome-de-Jesuz

quando uma mulher dá à luz um filho. Deve espetar no chão um prego de aço para a criança não ser enfeitiçada.

A pessoa que **plantar uma noqueira** só morre quando a noqueira for o pé da noqueira da grossura da cintura da pessoa que a plantou.

As ervas da arruda, aipo e alecrim são bons para afoguentar o demónio. quando se estão a colher deve-se dizer assim

Ervas de Nossa-Senhora aqui te venho colher. Para me livrares do demónio para que não torne a aparecer.

quando se vai de viagem deve-se dizer.

quando saio da minha casa não sei bem o meu destino

Peço a Deus que me acompanhe e me leve por bom caminho

Se não quer que acabe o dinheiro em casa deve-se todos os anos pendurar uvas em qualquer parte da dispensa da casa e guardar dum ano para o outro.

quando os cães uivam muito diz-se que estão a adivinhar que morre alguém perto.

Então deve-se descalçar o sapato do pé esquerdo. Vira-lo com a sola para cima dizendo

todo o agoiro – sobre o teu côro

quando uma criança aparecer com uma ernea quebrada deve-se fazer esta benzedura e o mal desaparece.

Arranjam-se dois padrinhos virgens uma Maria + um João.

à meia – Noite. põe se a criança debaixo duma ameixeira dizendo

toma – lá – Maria. Dá-me cá João o menino doente Dá-me cá um são²²⁶

quando os miudos lhez cáem os primeiro dente Deve-se deitar para cima do telhado dizendo S. Romão S Romão toma o dente podre e da-me cá um são

quando se tem sarampo deve-se vestir as pessoas que o têm de vermelho.

Após a entrevista, levou-nos a uma barbearia da aldeia, apresentando-nos ao Barbeiro, futuro informante. Este contacto com o barbeiro fez com que combinássemos, logo, para o dia seguinte, uma entrevista consigo e com a sua mulher. Ainda, neste primeiro contacto, com o barbeiro, surgiram, de imediato, duas composições que registámos por escrito.

²²⁶ Cf. Cláudio Basto [1916], “Medicina Popular: quebradura”, Separata do *Portugal Médico*, II, nºs 7. 8 e 9, Porto, Tip. a vapor da «Enciclopedia Portuguesa», 1916, pp. 12-13.

Quinta-Feira da Ascensão / Dia da Espiga

Explica: *As pessoas vão ao campo colher cinco espigas de trigo, cinco espigas de aveia, cevada, centeio, cinco pernadas de oliveira, papoila, e todas as ervinhas que consiga arranjar (diz-se que, neste dia, as ervas têm virtude), relacionadas com a alimentação. Acredita-se que têm virtude e que dão sorte.*

A informante diz que faz desta forma, pondo tudo num raminho. Também põe romaneira, uvas, um papo-seco, com uma moeda, no interior, ligado com um fio ao raminho. Coloca-o virado para cima, na parede, durante todo o ano, até à próxima Quinta-feira da Ascensão. Chegado este dia, ou seja, após um ano, tira o ramo e dá uma dentada, no papo-seco, mastiga e deita fora (diz que se deve comer, mas tem receio de o fazer).

Declara que, quando morava em Santo António do Baldio, fazia o ramo composto com a oliveira, papoila, espigas “e pouco mais”, sem incluir o papo-seco. Só conheceu esta tradição de juntar o papo-seco ao ramo, em S. Pedro do Corval, com uma pessoa da aldeia mais antiga e muito crente.

A sua mãe ensinou-lhe que na Quinta-feira da Ascensão toda a erva tem virtude; então, começou a pensar que, se juntasse ao ramo original outras ervas/plantas, relacionadas com a alimentação, mais sorte teria, como a videira e a amendoeira.

Tem bastante fé, nesta tradição, como é visível, nas suas palavras: *Assim tenho feito. Tenho-me dado bem. Ainda nunca me faltou o dinheiro nem o pão, Graças a Deus. E sou feliz.*

Informante: *José Jaleca Dourado, 74 anos, barbeiro, 4º ano de escolaridade, natural de S. Pedro do Corval, residente em S. Pedro do Corval Recolha realizada em S. Pedro do Corval, a 2 de Novembro de 2011.*

O informante recita umas cantigas que foram cantadas a despique, na sua mocidade, por pessoas da aldeia.

03/11/2011

***Informante:** José Jaleca Dourado, 74 anos, barbeiro, 4º ano de escolaridade, natural de S. Pedro do Corval, residente em S. Pedro do Corval Recolha realizada em S. Pedro do Corval, a 3 de Novembro de 2011.*

O informante cita versos do Ti Chico Passinhas (poeta popular do concelho), sobre a debulhadora.

Uma *rapariga* dedicou-lhe os seguintes versos, da sua autoria, num postal (o informante tinha “namoriscado” com ela e depois deixou-a):

Meu amor, pede perdão
Do caso que aconteceu.
Tenho o meu coração triste
De eu pensar que não era o teu.

Torna a olhar para mim,
Não te andes a desviar,
Que os meus olhos para ti
Toda a vida hão-de olhar.

Eu muitas vezes me lembro
Dessas palavras tão doces.
Enganaste-me por vezes,
Não supus que assim fosses.

Por vezes, é difícil perceber algumas palavras pronunciadas pelo informante, talvez, devido à dentição incompleta. Também a transcrição é prejudicada, pelo barulho dos carros que passam junto à barbearia.



José Jaleca Dourado

Informante: Mariana Rosa Carvalho Ramos, 71 anos, reformada (cabeleireira), 1º ano de escolaridade, natural de Santo António do Baldio, residente em S. Pedro do Corval Recolha realizada em S. Pedro do Corval, a 3 de Novembro de 2011.

A informante é esposa de José Jaleca Dourado.

Nos últimos anos, fez um apanhado de situações do passado que contrastam com as do presente. Surgiu de algumas conversas que tinha com as suas clientes, quando era cabeleireira. Além disso, também registou no seu bloco de apontamentos algumas composições da tradição oral. Tinha pensado mandar alguém fazer uns versos alusivos às situações que compilou, mas tal ainda não aconteceu.



Mariana Ramos

Leu-nos o conjunto de situações que compilou, abaixo transcritas:

Passado vs Presente

- *Antigamente, as roupas tinham de ser todas muito bem feitas, as listas casadinhas, as casas pros botões com linhas iguais. Tinha de ser tudo muito perfeito. As saias muito rodadinhas. Hoje é tudo roupas mal feitas: bicos, cozidas com as linhas que calha. É tudo diferente. Diferente, precisamente às avessas do que era.*
- *‘Dá-me gordura, dá-me formosura.’ Como a fome era muita, qualquer pessoa que tinha uma pessoa mais gorda: ‘É fulano tem um bom colchão.’ Achavam que a pessoa comia bem e estava muito bem. Tudo só queria gordas. Hoje é às avessas. Tudo quer só magras. Tá a ver [dirigindo-se a nós], vai de um extremo ao outro.*
- *Os miúdos: ‘mãe, eu quero pão.’ [A mãe responde:] ‘já tu queres comer outra vez?!’ Havia tão poucachinho, não lhe queriam dar mais. Hoje, ‘o meu ã come nada’.*
- *Comer à esquerda era canhoto. Punham-lhe saquinhos na mão, para não serem canhotos que era feio serem canhotos. Hoje o chique é comer à esquerda.*
- *As raparigas estavam sempre quietas, em casa, a fazer renda, a fazer meias. E os rapazes passavam na rua, andavam de um lado para o outro, pra ver se as viam. Hoje é às avessas: eles estão quietos nos cafés e elas vão ter com eles.*
- *Nos anos 50, 60, os rapazes iam esperar as raparigas ao campo. Era os primeiros namoros, quase sempre era irem esperar as raparigas ao campo, quando vinham da monda, da ceifa.*
- *Toda a gente sabia costurar, agora ninguém quer saber da costura.*
- *Em qualquer rua, se ouvia uma rapariga a cantar. Hoje, ninguém canta.*

- *As pessoas diziam muito mal umas das outras. E hoje é: ‘Que tens tu a ver?’.*
Nesse aspecto até está melhor. ‘Que tens tu a ver com a vida de fulano?’
- *Apanhava-se toda a azeitona, até as pisadas. Chegava-se a esconder, para depois se ir buscar o rabisco. Vendia-se tudo. Era o restelo antes e depois era o rabisco as que lé ficavam. Hoje, praticamente fica tudo no campo.*
- *Nos Carnavais, eram três dias de baile, ‘pobretes mas alegretes’, dançavam de manhã, à tarde e à noite. Havia muitas gaitas, concertinas.*
- *A separação do casal era uma imensa vergonha. Hoje, banalizou-se. Antigamente, sofriam tudo.*
- *Os serões eram passados a falar, a contar contos. Agora são rodeados de silêncio e de constantes ordens para mandar calar: ‘Psiu, cala-te lá, deixa lá ouvir’.*
- *Nos bailes, os rapazes estavam sempre com um pé à frente para apanharem a rapariga que queriam. Hoje, nem dançam.*
- *A forma de tratamento dos filhos com os pais era ‘Vossemecê’. Hoje, os pais é que às vezes tratam os filhos por ‘vossemecê’.*
[Antigamente, pedia-se a bênção.]
- *Quando morria algum familiar muito próximo, fazia-se um grande luto. O luto de pai ou mãe era cerca de quatro anos, de irmão era três anos, estava assim mais ou menos estabelecido. O luto de filho ou marido era a vida inteira. E as pessoas, às vezes, com a grande mágoa que tinham, prolongavam os lutos.*
As mulheres carregavam-se de luto, mesmo nos árduos trabalhos do campo. Por exemplo, ceifavam debaixo de sol ardente com lenço e xaile na cabeça, quando era luto de pais ou marido. Sofriam muito, era a dor da perda que se associava à pena física. Além disso, não podiam cair, nem se assomar à porta, ir a um baile, rir, etc. [por exemplo, sabemos que no Campinho até se tirava todo e qualquer

enfeite, objecto decorativo dos móveis]. A informante compara a mulher alentejana com a mulher árabe que usa a burka.

- *Guardavam as coisas bonitas. Por exemplo: Não havia dinheiro pra lençóis. Faziam só umas dobras, que eram colocadas depois da cama feita com uns tampos nos almofadões. E essas coisas eram todas guardadas para se usar em ocasiões especiais, mais chiques. “Tudo o que era bonito estava guardado anos e anos. E agora é tudo à semana.*
- *Antigamente, quem apanhava a azeitona eram as mulheres. Agora, na maior parte das vezes, quem a apanha são os ciganos - Os ciganos dantes não faziam nada.*
- *Antigamente, as mães não arranjavam o cabelo, não iam à cabeleireira. A informante chegou a ouvir chamar ‘Putas do Fado’ às primeiras mulheres que arranjaram o cabelo em S. Pedro do Corval, apesar de serem mulheres sérias. Era costume, após o casamento, as mulheres usarem sempre lenço na cabeça. Por exemplo, se uma mulher casada fosse ao baile sem lenço na cabeça e fosse convidada para dançar por um rapaz, era uma vergonha. Havia quem dissesse: ‘atão, está sem lenço, está ali com os bandós fêtos, ninguém sabe se é casada.’ Tinham que levar um lenço na cabeça para saberem que eram casadas. Só as moças é que arranjavam o cabelo. Agora, as mulheres mais velhas é que vão semanalmente à cabeleireira.*
- *Tudo se penteava muito bem. Agora lava-se a cabeça e às vezes nem se penteiam.*
- *As pessoas tinham vergonha de se beijarem. O beijo era uma vergonha. Ainda há uma pessoa viva em S. Pedro que beijou a namorada quando veio do Ultramar, dando azo a falatório. Depois, deixou-a e a rapariga teve dificuldade em arranjar*

namorado e casou com alguma idade (“casou muito tarde porque estava beijada”). Hoje, beija-se toda a gente e nada faz mal.

- *Andar com outros homens era ‘puta’, agora é convívio.*
- *Antigamente, as pessoas não tinham os mesmos hábitos de higiene que existem hoje em dia, pois não havia água canalizada. Não se reparava no cheiro a suor, como hoje em dia. Por exemplo, não trocavam de roupa todos os dias, a roupa de trabalho do campo era usada a semana toda.*

Dia das Comadres e dos Compadres

No Baldio, as raparigas, no dia das comadres, faziam um boneco e espetavam-no num pau. Depois, dentro de casa, enfiavam o boneco pela chaminé, de forma a que saísse e fosse visto pelos rapazes (‘toureavam os rapazes’). Eles reagiam, chateados, tentavam abrir a porta, a saltar a parede.

Não se lembra em que altura isto acontecia.

Fala sobre **Rocha do Casar** [Rocha dos Namorados] e a sua lenda.

Informante: *Rosário Pinto Ramalho (Bisau), 77 anos, reformada (trabalhadora rural), 3º ano de escolaridade, natural de Santo António do Baldio, residente em Santo António do Baldio. Recolha realizada em Santo António do Baldio, a 3 de Novembro de 2011.*

A entrevista já tinha sido marcada, pessoalmente, no primeiro contacto, com a informante, visto que a informante disse que precisava de um tempo, para tentar recordar o que está guardado, na memória, há muito tempo.

Na despedida, íamos arrumar a cadeira em que estivemos sentados, mas, rapidamente, fomos impedidos de o fazer, devido à superstição da informante de que, se arrumasse a cadeira, não voltaríamos a sua casa.

04/11/2011

Informante: António da Silva Fialho (Taranta), 81 anos, reformado (trabalhador rural), 1º ano de escolaridade, natural da Caridade, residente na Caridade. Recolha realizada na Caridade, a 4 de Novembro de 2011.

O informante estava, juntamente com outros idosos, sentado no banco da paragem do autocarro. Alguns idosos da aldeia têm o hábito de se sentar, neste banco, porque ficam protegidos das diversas condições climatéricas. Além disso, é um local central, propício à observação do bulício da aldeia. Entretanto, vão conversando e convivendo.



António Fialho (à esquerda)

Informante: Ana Romão Correia Cunha Cartaxo, 81 anos, reformada (doméstica), 4º ano de escolaridade, natural de Reguengos de Monsaraz (nasceu no monte Vale Castelo), residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Reguengos de Monsaraz, a 4 de Novembro de 2011.

Dia das Comadres / Compadres (quinta-feira)

Duas semanas antes do Carnaval, realizava-se o Dia das Comadres e, na semana seguinte, o Dia dos Compadres. Realizava-se, à noite, em casa de uma das mulheres participantes. Bebiam café, comiam *chouriça* assada, bolos, etc. Jogavam às cartas. *Ficavam sendo comadres*, afirmou a informante. Os homens, por sua vez, reuniam-se na *venda* (taberna), onde comiam, bebiam e cantavam.

05/11/2011

***Informante:** António da Silva Fialho (Taranta), 81 anos, reformado (trabalhador rural), 1º ano de escolaridade, natural da Caridade, residente na Caridade. Recolha realizada na Caridade, a 5 de Novembro de 2011.*

***e**
Informante: António Jacinto Fialho Guerra (Ti Guerra), 81 anos, reformado (trabalhador da Câmara Municipal de Reguengos de Monsaraz), 3º ano de escolaridade, natural da Caridade, residente na Caridade). Recolha realizada em Caridade, a 5 de Novembro de 2011.*

Nota: Entrevista colectiva.

É difícil fazer a audição e transcrição da gravação das composições cantadas, por causa do vento.

Além disso, a dicção do informante também não ajuda.

06/11/2011

Reguengos de Monsaraz (Aldeia de Cima)

Encontrámos as informantes sentadas à porta, a ler e a conversar, numa tarde de domingo, cheia de sol.

***Informante:** Maria Margarida Couto Lopes, 72 anos, reformada (trabalhadora rural), 4º ano de escolaridade, natural de Reguengos de Monsaraz, residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Reguengos de Monsaraz, a 6 de Novembro de 2011.*

Cantigas ao Menino Jesus

Cantavam e pediam de porta em porta. Davam dinheiro e alimentos. Era costume ir pedir ao Monte dos Perdigões, que ficava nas proximidades da vila.

Conta que a sua mãe cantava muito bem e que gostava muito de cantar. Morava junto à Escola Primária, por isso, quando cantava “cá em baixo”, havia mais acima, no outeiro, outra senhora que lhe respondia, cantando.

Páscoa – Quinta-feira de Endoenças

À noite, quando iam namorar, as raparigas prendiam os namorados, com um raminho de alecrim, e diziam:

- Aqui tens este raminho de alecrim,
Verde é, verde cheira,
Ficas preso até *na* quinta-feira.

A informante mostrou-nos uns papéis soltos, com caligrafias diversas, com algumas orações/rezas/benedições. Estes registos escritos são uma forma de transmissão própria destes textos; a maior parte surge, quando a pessoa precisa da benzedura/reza, para curar determinado mal e não a sabe; então, tenta arranjar o texto, junto de alguém que saiba que a tem ou que conheça quem a tenha; outras vezes, procura alguém que execute a benzedura/reza.

Copiámos os textos, sem fazer qualquer correcção. Os títulos são os que constavam.

Oração da ersipela

S. Pedro e S. Paulo de onde veem, venho de Roma o que à por lá muita ampola e muita ersipela e muita gente a morrer com a maldita ersipela, pois volta atrás e benzerás com o esparto de Virgem, e o azeite a Virgem m louvor de Deus e da Virgem Maria Padre Nosso e Avé Maria. Diz-se 5 vezes a oração e rezam-se 5 padres Nossos e 5 Avé Marias.

Oração de perdidos e achados

diz o nome da pessoa que perdeu alguma coisa
O meu relógio abalou para fora em bom dia, em boa hora. E a Virgem da companhia guarde-me de noite e de dia que não seja morto nem ferida nem roubado, com os anjinhos acompanhado na arca de Beldivino, Nossa Senhora me o leve e o traga por bom caminho
Reza-se sempre
5 pais nossos 5avé marias
É rezada por qualquer pessoa que abale para fora

Oração dos perdidos

O diábro adora o Santi-simo Sacramento com a bouca no chão lei o catecismo todo sem faltar uma única pagina enquanto não apresséir [refere-se o objecto desaparecido].

Oração

Encomenda-se a Deus e a Santissimo Sacramento que nos guarde a nossa porta e todo o nosso telhado que levari o nosso corpo de culpas e a nossa alma do pecado.

Cinza, cinza, cinza, orga, orga, orga bruxas e feiticeiras da conarta para fora. cruz em Monte, cruz em fonte, onde o diabo não encontre nem de noite nem de dia nem às horas do meio dia que estás palavra sejam tão verdadeiras como o nome da Virgem Maria.

Benedura do sol

Santa Isabel está de parto, Nossa Senhora visita lá, Nossa Senhora lhe perguntou: - Como estão por cá. – Calma e calma. - Volta atrás e benzerás com uma toalha de linho e uma bacia de água fria. A mão de Nossa Senhora vá diante da minha, para que sirva de verdadeira mezinha.

Padre Nosso e Ave Maria.

Rezam-se 5 Padre Nossos e 5 Ave Marias.

| |
|-------------------|
| 07/11/2011 |
|-------------------|

***Informante:** Maria Antónia Valido Lobo (Maria Cantadora), 73 anos, reformada (trabalhadora rural), analfabeta (sabe ler e sabe assinar), natural da Caridade, residente na Caridade. Recolha realizada na Caridade, a 7 de Novembro de 2011.*

Dirigimo-nos a casa da informante, por indicação da dona de uma mercearia do centro da aldeia. A informante já sabia que iríamos contactá-la e que tínhamos conversado com outras pessoas da aldeia; por isso, foi fácil este primeiro encontro.

Dia de Reis - Há a tradição de se comer sete frutas distintas, por exemplo, romã, marmelo, uvas, noz, laranja /tangerina, melão, etc. Diz que chega a comer uma azeitona [para perfazer o número sete].

Narra a **lenda** de Nossa Senhora da Claridade.

Cantar na monda...

Conta que chegaram a cantar dias inteiros, na monda.

Um dia o capataz da monda desafiou-a a que, se não cantasse todo o dia, lhe daria 20 escudos. Mas ela só conseguiu manter-se em silêncio de manhã. À hora do almoço, disse ao capataz que, à tarde, já cantaria. Ao final do dia, o capataz deu-lhe na mesma os 20 escudos. [Tudo isto porque a informante passava os dias a cantar.]

Os informantes, raramente, resistem a fazer-nos perguntas do foro pessoal sobre quem são os nossos pais, a nossa idade, estado civil, etc. É natural que assim seja, pois cedem-nos o seu tempo e convidam-nos a entrar em sua casa. Além disso, por saberem que somos de Reguengos, a curiosidade é despertada pela possibilidade de conhecerem alguém da nossa família.

Quando nos apresentamos aos informantes, na primeira abordagem, a par da explicação do objectivo do nosso trabalho, apresentamo-nos, dizendo o nosso nome e dizemos sempre que somos de Reguengos, uma vez que temos constatado que isso estimula uma certa proximidade e elimina eventuais desconfianças, medos,...

Declara: *Agora é que já acabou. Já 'ta' tudo.*

A informante é muito expressiva quando fala connosco e nos explica alguns costumes, com os seus gestos e com as diferentes entoações.

Informante: *Maria Ramalho Olivença (Ti Ramalha), 85 anos, analfabeta, Reformada (trabalhadora rural), natural de Perolivas, residente em Perolivas. Recolha realizada em Perolivas, em 7 de Novembro de 2011.*

Carnaval

Faziam contradanças. Era na sua casa que se ensaiava.

Começavam a dançar ao domingo e acabavam na quarta-feira.

08/11/2011

Informante: *Inês Maria Godinho Quintas, 80 anos, reformada (trabalhadora rural), analfabeta, natural de Caridade, residente em Perolivas. Recolha realizada em Perolivas, a 8 de Novembro de 2011.*

Na **véspera de Natal**, à noite iam ao monte S. Romão cantar, depois do baile. Lá faziam a Missadela. Serviam bolos, café, chá, *chouriça* assada.

Aleluias, Aleluias

Os rapazes iam, de porta em porta, anunciar a Ressurreição de Cristo, pedindo.

21/11/2011

Informante: *Jacinta Rosa Borrego, 67 anos, comerciante, 3º ano de escolaridade, natural de Campinho, residente em Cumeada. Recolha realizada em Cumeada, a 21 de Novembro de 2011.*

e
Informante: *José Colaço, 70 anos, comerciante, 4º ano de escolaridade, natural de Cumeada, residente em Cumeada. Recolha realizada em Cumeada, a 21 de Novembro de 2011.*

Nota: Entrevista colectiva.

Na aldeia de Cumeada, foi difícil arranjar informantes. Tem poucos habitantes, cerca de 80 pessoas. Já é Novembro, não aparece ninguém, nas ruas. Por isso, optamos por ir ao único café da aldeia, onde entrevistámos o casal de proprietários.

Informante: *Deolinda Valadas Infante Cardoso, 61 anos, 6º ano de escolaridade, Doméstica, natural de Outeiro, residente em Outeiro. Recolha realizada em Outeiro, em 21 de Novembro de 2011.*

A informante já nos tinha, em entrevista anterior, recitado de cor estas *décimas*, que registou por escrito com receio de se esquecer deles. Aprendeu-as com a sua avó, que não sabia ler nem escrever.

[A composição constrói-se com base num diálogo entre a Alma e o Senhor Jesus Cristo, no qual se faz o Julgamento da Alma.]

- Sabes, alma, como pus
A morte sentenciado
E que morri crucificado
Com os braços numa cruz?
Para te dar graça e luz
Quis eu tanto padecer
Só a fim de te não ver
Alma ingrata, perdida,
E tu de mim já estás esquecida
De eu por ti na cruz morrer.

- De vós por mim na cruz morrer,
Meu Senhor, nunca me esqueço.
Humildemente,
Peço perdão de o ofender.
Só me pesa não saber
Seguir bem a vossa lei.
E pesa-me porquê?
Nunca mais hei-de tornar
E ainda espera alcançar
Perdão do supremo rei.

- Perdão do supremo rei,
Eu te dei a ti por a palma
Sabes tu, ingrata alma,
As dores que eu por ti passei?
E de sorte deixei
Livre de penas mortais
Tu, alma, cada vez mais
Pronta *pra* me ofender
Agora *vás* a arder
Para penas infernais

- Para penas infernais,
Sofro dores, cruéis martírios.
Ó meu Deus dos céus empíreos,
Nunca tal permitais.
Eu dou suspiros e ais,
E choro com sentimento,
Faço este prometimento
Como estou arrependida,
E *s'eu* a tenho ofendida
Por obras ou pensamentos.

- Por obras ou pensamentos,
Bastante me tens agravado,
Tuas forças e teus alentos
Derrubam a minha espada
É bem que *vás* castigada
Já que tanto me ofendias
Mas tu, alma, não sabias
Que havias de ser julgada?

- Que havia de ser julgada,
Isso tinha eu por sorte.
Mas nunca pensei que a morte
Me viesse tão arrebatada,
Me apanhasse descuidada,
Neste mundo enganador.
Quando quis emenda pôr,
Já não tive remissão.
Mas, ó meu Deus, dai-me perdão
Por vosso infinito amor.

- Jesus, Maria, José,
Louvamos as três espigas.
Ó alma, quero que me digas
Se amas a Deus com fé?
Lá no trono de *Jafé*,
Está a palma verdadeira.
Tu, alma, deixa a cegueira,
Deixa deste mundo enganador
E ama o teu criador
Se queres ter no Céu cadeira.

- Se alguém me a mim procurar
Quem é Deus, hei-de dizer:
É um divino poder,
Formou céu, terra e ar.
Travou as águas ao mar,
Deu o ser à criatura,
Deu um filho à Virgem pura,
Com o título de Jesus
Que morreu por nós na cruz
Assim *no* reza a Escritura.

Leu alguns versos, que aprendeu, com a sua avó, e que escreveu, para não se esquecer.

Contextualiza: *Dois estudantes e um pobrezinho combinaram fazer uma décima cada um. Mas todas acabavam no mesmo ponto: “o que há-de dar quem não tem quê?”*

Então o primeiro estudante disse:

- Deus deu aos filhos de *Abrão*
Seu divino corpo e alma.
A todos quis dar a palma,
Quanto a não ganharão.
Lá diz *Adabão*:
Adabi que eu bem o sei.
Jacob diz a Deus que dê
Tudo o que há em terra e mar.
Deus tudo nos pode dar,

Mas o há-de dar quem não tem quê?

Depois, disse o segundo estudante:

- Deus deu aos filhos de *Abrão*
Seu divino corpo e sangue.
Deu-lhe uma riqueza tão grande
Na sagrada comunhão.
Deu as varas a *Abrão*
Para defender a santa lei.
Depois de Herodes ser rei,
Deu a S. Pedro o cajado.
Pois Deus tudo nos tem dado,
Mas o que há-de dar quem não tem quê?

Depois, disse o pobrezinho a dele:

- Sou de nobre geração,
De mim não tive riqueza.
Eu sou filho da pobreza,
Nela faço estimação.
Aceito quanto me dão,
Muitos me dizem que dê.
O que tive não neguei,
Mas sou muito pobrezinho,
Quando dou, dou poucachinho,
E o que há-de dar quem não tem quê?

Bem, depois ganhou ele, a dele foi a melhor. [comenta a informante]

'Atão agora ainda digo outra'. E depois disse:

- Sou como São Sebastião,
Tenho um par de meias, nada mais.
Os meus sapatos são tais,
Ando com os pés pelo chão.
Dêem-me um pouco de pão,
Ando caindo de fraco.
Senão olhem que atarraco
No meu papel de matéria.
É tanta a minha miséria,
Não tenho cinco réis pra tabaco.

Era no tempo dos réis, afirma a informante.

Há coisas que se deviam escrever, afirma a informante, quando se apercebe que já não consegue lembrar-se do conto “A formiga e a neve”. *A gente parece que ninguém já há-de ligar,* afirma, querendo dizer que se tem a sensação que ninguém valoriza este tipo de composições tradicionais e que, por isso, se vão apagando, com o tempo, na memória das pessoas, que normalmente não as escrevem, para delas não se esquecerem.

A sua avó não sabia ler, aprendeu as décimas com outras pessoas por via oral.

Festa Popular

Antes de haver igreja na aldeia, iam em procissão com a Santa pequena [Nossa Senhora da Orada], até ao Convento da Orada, e lá era dita a missa. Voltavam, com a Santa, em procissão, no último domingo de Setembro. *Depois, faziam um baile à noite, era a noite do fogo, vinha a banda tocar (a banda de Montoito, de S. Pedro), havia bazar (com juncos e folhas de feixeira em volta do bazar, colhidos na Pega). Iam à casa, onde estava a Santa, pagar as promessas e, anos mais tarde, à igreja.*

Agora também fazem a tourada. Houve um ano em que fizeram Cavalladas.

Serração da Velha (antes do Carnaval)

A sua avó foi serrada.

Diziam:

- A quem deixará a corda da fonte?
- À ti Maria do Monte.

Serravam num cortiço. Algumas velhas zangavam-se e, quando isso acontecia, demoravam mais tempo a serrá-las.

Páscoa

Os rapazes davam as amêndoas às namoradas, na quarta-feira, e elas, no Domingo, davam-lhe o folar.

Superstição: Não se podia pisar o sal no chão, tinha de ser apanhado, era bento.

Diziam que ‘as andorinhas eram as galinhas de Nossa Senhora’, não se matavam nem se desmanchavam os seus ninhos. Faziam os ninhos na chaminé e ninguém se atrevia a desmanchá-lo.

22/11/2011

Informante: Antónia Barrada Dias Rato, 64 anos, empregada de balcão, 4º ano de escolaridade, natural de Monsaraz, residente em Monsaraz. Recolha realizada em Monsaraz, a 22 de Novembro de 2011.

Procissão de Passos (Páscoa)

A informante explica algumas partes constituintes da procissão.²²⁷

A **Padeirinha** cantava uma oração muito grande:

O vos omnes qui transiti per vium atenderit...

Quando começava a dobrar o santo sudário, cantava:

e divini dolor meo

Diz, traduzindo o latim, cantado pela Padeirinha: *ó vós homens, atendei-me, acudi a estes homens que me querem matar.*

Havia as **Três Marias** – as mais velhas cantavam os “Éus” e as mais novas cantavam ‘*Ó senhor Deus, senhor Deus, senhor Deus*’.... ‘*Misericórdia*’.

Cantava-se nos altares/nos passos (os quadros estão numerados na igreja).

A Padeirinha limpava o rosto ao Senhor.

Primeiro, cantava a Padeirinha e, depois, cantavam as três Marias (as mais velhas e, a seguir, as mais novas).

²²⁷ A propósito do estudo da religião popular na freguesia do Reguengo, Moisés do Espírito Santo descreve a Procissão do Enterro do Senhor aí realizada com características que se aproximam da Procissão que outrora se realizava em Monsaraz, como a representação das figuras de Verónica e Madalena (cf. Moisés do Espírito Santo [1980], *Comunidade Rural ao Norte do Tejo (Estudo de Sociologia Rural)*, Lisboa, Instituto de Estudos para o Desenvolvimento, 1980, pág. 164).

Noutra obra, o mesmo autor desenvolve a descrição da Procissão do Senhor dos Passos (muito comum no Alentejo e Beira Interior) e apresenta uma apreciação sobre a sua carga simbólica, referindo-o mesmo como um “cerimonial primaveril”. Por fim, destaca a expressividade dos lamentos de base litúrgica das “pranteadeiras” que acompanhavam as Santas Mulheres [as três Marias] (Espírito Santo [1988], pág. 66-69).

Segundo a informante Antónia Rato, **Monsaraz** tem cerca de 50 habitantes.

***Informante:** Elexina Pereira Marcão Real, 87 anos, reformada, 2º ano de escolaridade, natural de Monsaraz (nasceu no monte da Belhoa), residente em Mourão (desde os 18 anos). Recolha realizada em Mourão (concelho de Mourão), a 22 de Novembro de 2011.*

A decisão de ir a Mourão (concelho de Mourão), vila vizinha do concelho de Reguengos de Monsaraz, prendeu-se com o facto de, em Monsaraz, já não haver quem consiga relatar, com precisão, a cerimónia que, antigamente, lá se realizava, denominada de “Endoenças”, mas a que muitos ainda aludem como algo que faz parte da identidade religiosa da vila medieval e que distinguia esta localidade das demais do concelho a que pertence. As “Endoenças” fazem parte do imaginário dos mais velhos como uma tradição bonita, que “lamentam” que se tenha perdido no passado, não se realizando há mais de 50 anos. Fazem-lhe referência como algo que tocava os habitantes de Monsaraz. Todos assistiam à sua realização e se deixavam comover, com a recriação da cena bíblica, apresentada na Igreja de Nossa Senhora da Lagoa.

Actualmente, os habitantes de Monsaraz são cerca de 50 pessoas. Os mais velhos partem, é a lei da vida, e os mais novos (e já quase na terceira idade) não conseguem recriar, por palavras, algo a que só assistiram, em tenra idade, ou algo a que só ouviram falar aos seus pais ou avós. Assim, despertada a nossa curiosidade para uma cerimónia pascal, que nos parecia muito própria de Monsaraz e que ainda não conseguíamos perceber, por falta de informação e de informantes, se seria uma cerimónia da responsabilidade do povo ou da igreja, se seria algo pertencente à tradição oral ou não, fomos investigar.

Surgiu a possibilidade de entrevistar uma pessoa idosa natural de Monsaraz, a senhora Elexina Real, embora residisse em Mourão, há cerca de 70 anos. Os informantes com quem contactámos em Monsaraz e em Telheiro (informantes naturais de Monsaraz)

referiam-se a esta senhora como alguém que, ainda, se poderia lembrar das *Endoenças*, de forma estruturada e completa, por o seu pai ser uma pessoa que costumava fazer parte da organização desta cerimónia/representação dramática.

Endoenças

Diz que as Endoenças eram na Quinta-feira e na Sexta-feira Santa.

Tinha 10 ou 11 anos, quando assistiu à cerimónia.

Tinha uma irmã mais velha (6 anos) que foi Madalena. *A Madalena tinha que ter muito cabelo e comprido. A Madalena ia toda vestida de preto.*

Havia outra figura que era a Padeirinha. Ouviu contar à mãe, que era uma Padeira, quando mataram Nosso Senhor Jesus Cristo e os Judeus e depois a Padeira, e, depois, ia nosso Senhor Jesus Cristo, tanto que o Senhor dos Passos tem aquela, a fingir, aquelas (...) fitas de sangue a correr pela cara abaixo. Foi quando o mataram. E, depois, a Padeira viu e foi correndo e a dizer: [como é que a minha irmã dizia?] (...) A Madalena depois diz:

- Deixai esse homem! Nunca fez mal a ninguém. Esse homem é Jesus Cristo.

E a Madalena, pois, estava com uma toalha, como era Padeira, estava com uma toalha branca nas mãos. E foi, correu ao encontro e limpou-lhe a cara, que é o Santo Sudário. Limpou-lhe a cara e ficou a cara de Jesus Cristo ali, na toalha, tal e qual como é a cara de... E então a minha irmã teve que fazer esse papel, nas Endoenças.

Tudo isto acontecia em frente ao altar.

No lado esquerdo, estava a Madalena e, no lado direito, estava a Padeirinha. Em Mourão, não lhe chamam Padeirinha, chamam-lhe a Boa Mulher.

Havia um homem a representar Cristo. *Veio a Madalena e limpou-lhe a cara e, depois, ficou além gravada a cara de Nosso Senhor Jesus Cristo.*

A Madalena, nas Endoenças, leva o Santo Sudário fechado. Afirma que depois é a Padeirinha que leva o Santo Sudário e canta: ‘O vos homens, quer dizer, ó vós homens’, [diz que ouvia explicar estas coisas à sua mãe] deixai esse homem que nunca fez mal a ninguém. E é o que a Padeirinha canta: ‘O vós, homens, deixai esse homem que nunca fez mal a ninguém’. Tem mais coisas mas eu, agora, quando estou sozinha, até me lembro de mais coisas.

E, depois, vai cantando, é uma oração cantada; depois, quando chega ao fim da oração, está o Santo Sudário fechado. Lembro-me tão bem como se fosse hoje de ver isso nas Endoenças.

A Madalena vai do outro lado e leva na mão qualquer coisa de que já não se lembra; vai toda vestida de preto, com os cabelos caídos, no rosto.

Eu fartei-me de chorar, lembro-me ainda, afirma.

A igreja estava cheia de gente.

Os altares da igreja estavam tapados com panos. As imagens dos santos não apareciam, estavam cobertas, com panos brancos.

Estavam dois homens à porta da igreja, no adro, a tocar as matracas, durante a cerimónia e antes também, enquanto as pessoas iam entrando na igreja. Diziam que o toque das matracas era para os judeus se irem embora. Estava um homem, numa porta lateral junto à porta central, e outro, na outra porta lateral.

Diz que, na igreja, se ouvia os gritos da Madalena.

Havia dois homens vestidos de branco, encapuçados, com a cabeça tapada e com umas batinas até aos pés. Tinham um cordão amarelo atado à cintura. Estava cada um, em frente, às portas laterais, no adro, cada um, por sua vez, a tocar as matracas.

Afirma que se lembra melhor do que a sua mãe contava acerca da cerimónia do que, propriamente, assistiu.

Depois da Padeirinha cantar, não se lembra o que acontecia.

Havia uma procissão à noite que parava nos vários passos.

Havia as três Marias [diz que as mulheres tinham que ser Marias].

Na Procissão, quando a Padeirinha acabava de cantar, começavam as três Marias que apenas entoavam “Éus”, cada uma por sua vez e depois cantavam todas juntas a oração [que nunca soube].

A Padeirinha ia à frente, depois seguia a Madalena, seguida pelas três Marias.

Quando saíam da igreja e do adro, saíam, logo, assim, em cortejo. E, depois, o povo todo atrás.

Em cada passo, a Padeirinha e as três Marias cantavam. Primeiro uma e depois as outras três.

Na procissão, ia também o ‘Senhor Morto’, no esquife. Ia também o Senhor dos Passos e a Senhora da Soledad.

O último passo era próximo da igreja, pelo que davam a volta à vila (passavam a rua das videiras, subiam uma travessa muito inclinada), enquanto percorriam os vários passos.

Era uma cerimónia que deixava todo o povo cheio de lágrimas no rosto.

A última realização foi há bastante tempo. Julga que não terá havido, desde que vive em Mourão, mas não tem a certeza.

Diz que já se realizou em Mourão, mas que é muito diferente. Em Mourão, já não fazem há mais de dez anos.

Procissão dos Passos

Havia a Procissão dos Passos que se fazia no Domingo de Passos, antes das Endoenças. Realizava-se à tarde. Nesta procissão, iam as três Marias e a Padeirinha, mas não cantavam. Também ia a Madalena. Ia a imagem do Senhor dos Passos e a Senhora da Soledade²²⁸ (diziam que era a mãe de Nosso Senhor Jesus Cristo). Era tocada uma música muito sentimental. Rezava-se o terço. Também a fazem em Mourão, mas muito distinta.

A realização desta procissão prolongou-se até mais tarde do que as Endoenças.

Nota: A imagem do vídeo não tem qualidade, por causa da luz. Inicialmente, nem sequer há imagem.

| |
|------------|
| 24/11/2011 |
|------------|

Informante: *Inácia Bragado Adriano, 80 anos, reformada (trabalhadora rural), analfabeta, natural de S. Marcos do Campo, residente em S. Marcos do Campo. Recolha realizada em S. Marcos do Campo, a 24 de Novembro de 2011.*

A entrevista foi realizada, numa mercearia da aldeia (da Senhora Lucélia – que, amavelmente, nos indicou alguns possíveis informantes, pedindo à sua filha Bruna, de onze anos, que nos indicasse as suas casas). Na rua, não tínhamos encontrado ninguém, por isso entrámos, na mercearia, à procura de eventuais informantes.

Informante: *Maria Clara Bragado, 69 anos, reformada (doméstica), analfabeta, natural de S. Marcos do Campo, residente em S. Marcos do Campo. Recolha realizada em S. Marcos do Campo, a 24 de Novembro de 2011.*

A informante conta uma lenda.

Lenda A cadeirinha da cobra de Moura

²²⁸ Moisés do Espírito Santo afirma categoricamente que a imagem da Senhora da Soledade é presença obrigatória na Procissão dos Passos, visto que “o cerimonial visa essencialmente a relação com a Mãe” (Espírito Santo [1988], pág. 66).

À saída para a Amieira, está lá uma cadeirinha feita em pedra, “e a gente dizia que se sentava além uma cobra. A gente?! Toda vida as nossas mães. Ia pr’além uma cobra pentear-se.”

Informante: António Caeiro Paias, 87 anos, reformado (trabalhador rural), 3º ano de escolaridade, natural de S. Marcos do Campo, residente em S. Marcos do Campo Recolha realizada em S. Marcos do Campo, a 24 de Novembro de 2011.

Encontrámos o senhor sentado, no banco do jardim, *a apanhar o calor* do sol de uma agradável manhã de Novembro. Por acaso, na mercearia, tinham indicado este senhor como alguém que saberia algumas cantigas. Mas, quando fomos a sua casa, acompanhados da filha da dona da mercearia, a pequena e simpática Bruna, não estava. Quis o acaso que o encontrássemos no jardim, onde falou connosco, com simpatia e entusiasmo. Recitou-nos modas antigas e alguns poemas da sua autoria.

A imagem gravada não é fixa, devido ao local em que nos encontrávamos. Além disso, o informante, à medida que falava connosco, tinha tendência para se aproximar muito da câmara.

Estão presentes dois senhores, que estavam sentados, no banco do jardim, juntamente com o nosso informante.

Diz que, na Amareleja, cantavam muito a Moda da Lavoura. Há cerca de 60 anos, fez parte do Grupo Coral da Amareleja e participaram num concurso de cante em Lisboa e ganharam o primeiro prémio com esta Moda.

Conta que, antigamente, era esta moda que cantavam, quando andavam, no campo, com os bois a lavar.

Declara: *A vida era tão alegre que a gente fazia a vida a cantar.*

Serração da Velha

Feita por um conjunto de rapazes *vestidos de entremesada* e iam à porta das velhas.

Diziam: *Esta velha há-de ser 'sarrada'*. [Já não se consegue lembrar do que diziam]. Serravam à porta da velha.

Lenda do Banco da Pedra

Refere que, no banco de pedra, estava uma cobra encantada.

Diziam que tava lá uma mina, que tava uma mina d'ouro. Mas quem lá fosse abrir aquilo a cobra matava, porque tava lá uma cobra encantada. Quem abria a mina já de lá não saía. E, então, ninguém se arriscou a ir lá abrir a mina. É assim.

Falava-se nisto, quando era pequeno.

Informante: Rosete Falarido Ramalho, 68 anos, reformada (doméstica), 4º ano de escolaridade, natural de Gafanhoeiras, residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Reguengos de Monsaraz, a 24 de Novembro de 2011.

Cavalhadas

Realizavam-se na Quarta-feira de Cinzas, nas Perolivas. *Os rapazes iam montados nos burros, correndo, e batiam nas bilhas barro, que podiam ter farinha, também podia haver rebuçados.*

Natal

Fazia-se a 'Missadela', com as galinhas roubadas. Quando se chegava a esta época, as mulheres tinham de guardar as galinhas dentro de casa, porque os rapazes juntavam-se em grupos e iam roubar as galinhas, para a 'Missadela'.

À meia-noite, toda a gente ia 'missar' e depois voltava tudo para o baile outra vez. Havia sempre baile na noite de Natal.

As mães dos rapazes faziam ensopado de galinha para os filhos irem 'missar'.

Nessa altura, ninguém ia à Missa do Galo. Apenas se celebrava no monte de S. Romão, aí sim alguns dos trabalhadores do monte iam à Missa do Galo.

Fazia-se os presépios na escola. Não se fazia árvore de Natal. Punha-se o sapatinho à chaminé (os pais punham chocolates) e ardiam um madeiro grande. ‘Era o menino Jesus’. Dava-se o Menino Jesus.

A Mina

Na Peroliva, diziam também que ‘tava’ aí uma mina nas casas da Ti Inácia Neves. Cavavam, cavavam, cavavam de noite, mas ninguém ‘chigou’ a saber o que é que eles de lá tiraram. Mas diziam que ‘tava’. Os donos da casa é que cavavam e as famílias.

Narra a **lenda** da Rocha do Vigio.

A Rocha do Vigio é no Degebe, lá na Defesa. É uma rocha pro lado do rio, assim coisa. Tem sete metros de altura. E caiu lá uma senhora lá pra baixo. Ficou nas silvas. [Isto é já uma coisa muito antiga. É uma coisa muito antiga]. E depois tiraram-na e não tinha nada. Aquilo há uma lenda ali, qualquer mistério na rocha.

É na Defesa do Esporão.

Informante: Serafim Capucho dos Santos Amieira, 71 anos, reformado, 4º ano de escolaridade, natural de Campinho, residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Reguengos de Monsaraz, a 24 de Novembro de 2011.

Narra duas lendas diferentes sobre uma cobra e a lenda do Monte do Roncão.

Lenda

No poço do Poceirão [fica à saída do Campinho, quando se vai para S. Marcos], havia pessoas que diziam que viam uma cobra encantada. Da cintura para baixo, era

cobra. Da cintura para cima, era mulher. Num dia do ano, aparecia sentada no gargalo do poço a pentear os cabelos pretos.

Lenda

O informante conta que havia outra da cobra, que quem tivesse a coragem de ir àquele sítio, às tantas horas, não sei quando, tinham que deixá-la dar um beijo na face para a desencantar, para que a princesa deixasse de estar encantada.

Diz que não sabe qual era o local.



Serafim Amieira

Lenda do Monte do Roncão

“O Medo do Roncão”

Contava o moiral das vacas do Monte do Roncão que prendia as vacas à manjedoura e soltavam-lhe as vacas, depois de ele as prender. Quando lá voltava à cabana, as vacas estavam soltas. ‘Opoi’s ouvia uma voz a pedir-lhe favas fritas e, se lhe desse as favas fritas, ele prendia-lhe as vacas outra vez.

E o moiral fritava as favas e ia as levar lá à cabana das vacas. Deixava lá as favas fritas, saía e, depois, quando lá voltava, já lá não estavam as favas e as vacas estavam presas outra vez.

E acabou-se a história.

| |
|------------|
| 25/11/2011 |
|------------|

Informante: *Inácia da Conceição Janeiro, 68 anos, doméstica, 9º ano de escolaridade, natural de Perolivas, residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Reguengos de Monsaraz, a 25 de Novembro de 2011. Outras informações: Fez o 9º ano nas Novas Oportunidades. Tinha apenas o 4º ano da escolaridade, concluído na infância.*

Carnaval

Havia danças e contradanças (espécie de marchas, os participantes usavam uma farda).

Comia-se filhós e arroz doce.

Era costume oferecer filhós e arroz doce a quem não fazia, aos amigos, familiares e vizinhos que estivessem de luto ou que fossem muito idosos.

Natal

Na noite de Natal, nas Perolivas, havia baile. À meia-noite, as pessoas iam a casa e faziam a Missadela, um pequeno petisco, que podia já ser com carne de porco da matança. Às vezes, ainda voltavam para o baile.

A informante também se lembra que os rapazes novos roubavam as galinhas para irem *missar*.

Ia sempre à Missa do Galo, no Monte de São Romão. Na Casa da Malta (sala de refeições dos trabalhadores) do monte de S. Romão, na noite de Natal, havia sempre café, bebida e bolos para quem lá quisesse ir.

Diz-se...

As pessoas diziam que, antigamente, mandavam os leprosos, para onde, actualmente, é a aldeia das Perolivas; por isso, é que se encontravam restos mortais e sepulturas, cantarinhas, anéis, brincos, nos terrenos, quando eram cavados ou tratados.

Havia rivalidades entre as pessoas das Gafanhoeiras e das Perolivas, porque as pessoas das Gafanhoeiras consideravam-se mais ricas.

A aldeia das Perolivas foi, sempre, considerada uma das aldeias mais abastadas do concelho. Havia três adegas na aldeia. Quase toda a gente tinha um *pedaço* de terra.

Trabalho do Campo e Monda

Trabalhavam mesmo a chover. Quando a chuva não era muito intensa, achavam que não era necessário deixar de trabalhar, porque era uma chuva muito miudinha - *todas pingando a chover, aquela cacimba, não era bem chuva que as pessoas achavam que não valia a pena se virem embora, mas aquilo durante o dia, durante o dia. A gente entrávamos na seara molhada, de manhã, de Inverno, só o orvalho, só a margia, só a geada já a molha e depois lembrava-se aquela 'nuvrinazinha' de se agarrar, aquilo não era chuva nem deixava de ser, mas era o suficiente pra gente à noite 'tar' tudo pingando.*

No inverno, mondavam com os pés cheios de frieiras. Usavam um calçado grosseiro, que se molhava e que, depois, era enxuto ao lume, para se calçar no dia seguinte. Mas, depois de ser enxuto assim, *'no outro dia parecia de pau, pra gente meter os pés lá dentro cheios de frieiras e andar o caminho a pé, chagávamos lá a transpirar'.*

26/11/2011

Informante: Delmira Cachopas, 93 anos, comerciante, 3º ano de escolaridade, natural de Montoito, residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Reguengos de Monsaraz, a 26 de Novembro de 2011.

Apesar da sua idade muito avançada, a informante continua a trabalhar na sua mercearia, de Segunda a Sábado. Por vezes, até abre a mercearia ao Domingo.

Diz que gosta muito daquele espaço, é a sua vida.

Vive em Reguengos há 50 anos.



Delmira Cachopas

Dia das Comadres/ Dia dos Compadres

Quando começámos a gravar, já a conversa tinha sido iniciada. A informante começou, imediatamente, a contar uma situação do Dia das Comadres, sem quase nos dar tempo, para começarmos a gravar.

Conta que fez um boneco e deixou-o enforcado no meio da Casa da Malta. Fez uns versos e pendurou-os no peito do boneco. Quando os homens chegaram, para almoçar, lá estava o boneco.

Os versos (feitos para a ocasião) eram assim:

Compadres, *proparem* os lenços
E venham todos bem preparados,
Que o compadre Germano²²⁹
Ta na casinha enforcado.

Deu-se este caso na Freira²³⁰
Eram três horas da tarde
Tudo isto foi causado
Pela miséria dos compadres.

Aquilo era engraçado.

Depois, no Dia dos Compadres, os rapazes fizeram uma boneca, que queimaram, no meio da rua. Era aquelas paródias assim.

Quinze dias antes do Carnaval, nessa quinta-feira, são os Compadres e, depois, na outra semana, que é a semana já do Carnaval, nessa quinta-feira, são as Comadres.

Conta que também faziam uma paródia, um serão, em casa de uma das Comadres ou Compadres, e depois ficavam a chamar-se Comadres ou Compadres.

Era as mais novas e as mais velhas.

Era sempre um divertimento, nesses dias. Agora não se passa nada disso, ninguém faz caso. [Mais uma vez, o contraste entre o passado e o presente.]

Serração da Velha (na quarta-feira de cinzas)

Era à noite, perto da meia-noite. Os rapazes iam serrar a pessoa mais velha que havia na terra. A pessoa ‘ençarrava-se’ em casa e eles lá à porta sarravam [dizendo]: Ai, a minha avozinha! – Faziam aquele pranto à ‘sarração’ da velha. Mas eu não me ‘lembra’ de assistir a isso. Mas lembro-me de ouvir contar.

²²⁹ Nome do boneco, que era parecido com um dos rapazes.

²³⁰ Nome da propriedade agrícola em que estavam a trabalhar, perto de Évora.

Dia de Todos os Santos

Andavam os rapazinhos com um saquinho a pedir os Santos. Hoje, já não fazem isso. Aqui, na minha casa [a sua mercearia], ainda me 'lembra' d'eu preparar aí coisas pra dar aos gaiatos de Santos. Mas este ano, o ano passado, e assim já ninguém pediu nada. Essas coisas vão acabando.

Cantar as Janeiras

No dia 1 de Janeiro, cantavam as Janeiras. Iam pessoas, mesmo, pessoas assim, que viviam assim mal, mulheres e homens, e tudo. Iam cantar as Janeiras às portas, às pessoas que eles viam mais ou menos. (...) E depois iam 'le' dar (...) a esmola, umas davam uma chouriça, outras davam um pão, cada um dava aquilo que queria e podia.

| |
|------------|
| 06/12/2011 |
|------------|

Informante: *Delmira Cachopas, 93 anos, comerciante, 3º ano de escolaridade, natural de Montoito, residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Reguengos de Monsaraz, a 6 de Dezembro de 2011.*

Entrevistámos, pela segunda vez, a informante, na sua mercearia, na tentativa de preencher algumas lacunas que surgiram com a transcrição das composições recolhidas na primeira entrevista. (*A Paixão de Cristo*, a *Quarentena* e o *Terço de Nossa Senhora*). Havia palavras que não conseguíamos perceber, apesar de uma audição atenta e repetida. A difícil percepção é originada pela pronúncia rápida e fechada das palavras e também porque algumas delas serão, talvez, fragmentos de outras palavras ou, simplesmente, sons que se foram deteriorando, com a passagem da oração de boca em boca, ao longo do tempo, ou seja, na transmissão oral.

Desta vez, apenas fizemos gravação áudio, porque as condições circunstanciais não permitiam a captação da imagem. Além disso, a informante estava com uma dor e o a posição em que se encontrava não permitia a captação da imagem.

Bruxas e Lobisomens

Diz que, antigamente, se falava em bruxas e lobisomens.

Conta que as pessoas antigas diziam que uma mulher, ao ter sete filhas, a última a nascer, ou seja, a mais nova, era santa ou bruxa. Se tivesse sete filhos, o mais novo ou era santo ou lobisomem.

Lobisomem tem aquele fadário de fazer aquela coisa. Chama-se-lhe o fadário. Em chegando à meia-noite, não se têm dias marcados se não, isso não sei, e só fazem isto à meia-noite, numa encruzilhada duma estrada, rabolam-se, não sei se dizem alguma coisa, se não, e depois ficam feitos num burro ou num cão, num animal, e abalam a correr aquele fadário que o destino deles manda [...]

Para as crianças se curarem de mal feito pelas bruxas (superstição)

As crianças tinham de ser pesadas em casa com terra virgem, para que a criança tivesse o mesmo peso da terra. Depois, iam a uma encruzilhada, pesar a criança. Se a criança tivesse o mesmo peso da terra virgem, não lhe faziam mal. Se o peso fosse desigual, faziam-lhe mal.

Depois, tinham que ser tratadas, com benzeduras. [Há alguma confusão e contradição, pois, mais tarde, a informante diz que ,depois de pesadas, as crianças ficavam curadas.] Quando era assim, aparecia um cão preto ou um gato preto à porta da casa da criança.

Para fazer a pesagem na encruzilhada, tinha de ser um Manuel e uma Maria virgens. Quando iam pesar, não podiam olhar para trás. Se olhassem para trás, uma poisa-loisa batia-lhes na cara e ficavam com uma nódoa roxa.

| |
|------------|
| 07/12/2011 |
|------------|

S. Marcos do Campo

As entrevistas decorrem no **Lar e Centro de Dia da Aldeia de São Marcos do Campo**. A oportunidade de realização desta entrevista aconteceu porque, ocasionalmente, conhecemos o presidente da instituição, que ao saber do objectivo do nosso trabalho, sugeriu que entrevistássemos os utentes, uma vez que alguns são depositários de saber tradicional.

As informantes femininas contribuem, essencialmente, com composições de teor religioso.

Há sempre algum ruído de fundo, originado pela conversa dos diversos utentes do lar.

A entrevista é “colectiva”. Não foi possível fazer uma entrevista mais exaustiva, com questões que contemplassem as diversas áreas do nosso interesse, por querermos estar um pouco com os utentes (dando uma atenção individualizada, conversando um pouco – notámos que os utentes participantes estavam todos desejosos de conversar, com alguém de fora), por respeito aos seus horários, saúde e idade avançada.

Informante: *Virgílio de Carvalho Paias, 89 anos, reformado, 4º ano de escolaridade, natural de São Marcos do Campo, residente em São Marcos do Campo. Recolha realizada em São Marcos do Campo, em 7 de Dezembro de 2011.*

Narra a **lenda** do Senhor de S. Marcos.

Informante: *António Ramalho, 95 anos, reformado, analfabeto (sabe ler e escrever), natural de São Marcos do Campo, residente em São Marcos do Campo. Recolha realizada em S. Marcos do Campo, a 7 de Dezembro de 2011.*

Recita uns versos populares sobre uma moça de São Marcos que morreu:

Em São marcos se perdeu
Uma linda saudade.
Foi pra terra de nós todos,
Pro campo da igualdade.

Adeus, cemitério lindo,
Lá dentro tanta *flore*.
É a terra de nós todos,
Do pobre e do *lavradore*.

Do pobre e do *lavradore*,
Do maior ao pequenino,
Lá dentro tanta *flore*.
E adeus, cemitério lindo.

| |
|------------|
| 08/02/2012 |
|------------|

Informante: *Iria Morais, 89 anos, reformada, analfabeta, natural de Reguengos de Monsaraz, residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Reguengos de Monsaraz, a 8 de Fevereiro de 2012.*

A entrevista realizou-se em casa da informante. Foi combinada previamente.

Conta que não foi à escola e que a catequese era feita numa casa particular, para depois se fazer a Primeira Comunhão. Trabalhou no campo e foi empregada doméstica.



Iria Morais

Conta que havia bailes na rua, na altura do **Santo António e do São Pedro**: *Havia aqueles mastaros, que a gente ia às ribeiras, trazia loendreiras, trazia aqueles juncos, trazia aquilo, depois compunha-se um pau, desses das madres dos telhados, depois enfeitava-se, com bandeirinhas, nos largos, assim, onde houvesse largos, depois, aí, dançávamos.*

Dançavam, cantavam. Tocavam concertina ou harmónio. Também se cantava ao despique.

Afirma que as **cantigas ao despique** que aprendeu “*eram muito balseras*”.

Sobre o **Carnaval** refere que se fazia contradanças pelas ruas e recita algumas cantigas de Carnaval.

Depois de recitar uma quadra sobre o amor, fala sobre o seu namoro. Conta que conheceu o seu marido numa ida ao cinema. [Mostra o retrato do falecido marido.]

Relata que cantavam as **Janeiras**, pedindo de porta em porta. Mas já não se lembra das cantigas. Também cantavam os **Reis**.

Quando não davam esmola aos pedintes, diz: *a gente dizia uma estupidez.*

Serração da Velha

Realizada na quarta-feira de cinza, à noite. Responde, quando perguntamos se assistiu à serração da velha: *A gente fechava as portas e eles vinham aí.*

Eles diziam: *Velha, velha...*

Depois passavam a cavalo nos burros, com cântaros, com gatos lá dentro, outras vezes com pombos. E depois iam correndo nos burros e davam com o pau no cântaro, o cântaro partia-se e os bichos saltavam prá rua. – diz que isto acontecia à tarde, pois está a referir-se às cavalhadas.

Vinham os da aldeia de cima com os burros, tudo composto [enfeitado] e com aquilo. Faziam pelas ruas todas, mas depois deixaram de fazer isso, já há muitos anos.

Comenta: *Isto vai acabando tudo.*

Conta que começou a trabalhar aos sete anos, na casa de um padre.

Consertar – palavra que era usada com o significado de “trabalhar” para outrem, o mesmo que criada de servir e menina de recados.

Ex: “Olha, linda, tu *queres-te consertar?*”, “Mãe, eu quero-me ir *consertar.*”



Antiga Rua Almeida Garrett em Reguengos de Monsaraz (actual Rua 1 de Maio)
(Fotografia: Joaquim L. F. Franco (cerca de 1927), edição *Jornal da Palavra*, 2006)

Páscoa

Conta que um homem (*da pastelaria da Lígia*), esse homem agarrava na alcofa da farinha, (...) e ao meio-dia, tocavam os sinos, que era a Ressurreição do Senhor, e o homem punha-se à porta, com aquelas colheres que enfiam (...) no grão, no feijão, com uma alcofa dessas da farinha cheias, aventando [faz o gesto, repetidamente] pro meio da rua, pros rapazes, andávamos todos a correr a apanhar amêndoas, atrás daquilo.

Dia das Comadres/ dos Compadres (quarta-feira)

Faziam bonecos e bonecas de trapo. Andavam com os bonecos no meio da rua a mostrá-los, na rua, aos rapazes e vice-versa. Punham também os bonecos, nas varandas. Os rapazes corriam para roubar os bonecos às raparigas. Era um dia celebrado por jovens.

Conta que os rapazes da escola também participavam, pondo as bonecas nas janelas da escola.

Capítulo IV – Os textos líricos da tradição oral do concelho de Reguengos de Monsaraz: análise do *corpus*

1. *A Palavra entre o poder e o saber*: composições de carácter prático-utilitário

1.1. *O Poder da Palavra*: composições de intenção mágica e religiosa

1.1.1. Apontamento sobre a religiosidade popular no concelho de Reguengos de Monsaraz

Na noite que passou
O Cristo no Calvário,
Um rouxinol cantou
Sôbre a cruz, solitário.
(...)

Gomes Leal²³¹

Voz do povo, voz de Deus, diz o povo com inequívoca sabedoria. Mas cabe-nos, agora, fazer um jogo de palavras e inverter o provérbio, para se perceber se o contrário funciona como ponto de partida para o início do presente capítulo. *Voz de Deus, voz do povo*, Deus empresta a voz ao povo ou o povo solicita-lhe a sua voz. A versão original enfatiza o valor e a autoridade da sabedoria popular, de antiguidade e qualidade irrefutável, e a versão, por nós criada, enfatiza a crença de que Deus se serve do homem (do “povo”), para exercer a sua vontade, através da palavra vocalizada, a *voz*.

Este exercício põe já em evidência a crença em Deus. O povo será discípulo de Deus e usará a palavra (a voz), para pôr em prática uma vontade divina, que virá a ser a vontade do homem, em diferentes situações contextuais. A voz ou a palavra vocalizada ganhará forma e até uma “certa tangibilidade”, através das práticas religiosas populares,

²³¹ Augusto Pires de Lima [1942], *A Poesia Religiosa na Literatura Portuguesa*, Porto, Editorial Domingos Barreira, 1942, pág. 140.

orações, rezas, benzeduras e várias cerimónias e tradições religiosas. Por isso, estamos de acordo, quando se afirma:

“(...) a genuína piedade popular exprime o sentimento do sagrado e do divino. A piedade popular é, em primeiro lugar, uma atitude perante o sagrado. É, depois, uma postura. É, finalmente, uma prática, com as suas formas particulares e concretas. Como atitude, a piedade popular é uma orientação do espírito comum às pessoas da entidade psico-social-cultural que designamos pela palavra “povo”, caracterizada pelo respeito do sagrado, do santo, do divino.”²³²

A piedade popular deriva da religiosidade, enquanto sentimento e reconhecimento do divino. Com os seus provérbios, o povo sintetiza e vai divulgando aquilo em que acredita: *De Deus nos vem o mal e o bem; O pouco com Deus é muito e o muito sem Deus é nada* [RP91]; *Deus escreve direito por linhas tortas* [RP40]; *A quem Deus promete não falta* [RP17]; *Quem dá aos pobres empresta a Deus* [RP119] e *Quem por Deus anda Deus encaminha* [RP131], por exemplo.

Não obstante, *quem não pede não ouve Deus* [RP128]. Temos, nesta expressão paremiológica, a explicitação da comunicação com o divino, para lhe pedirmos favores ou para o louvar. Surge, deste modo, a oração, palavra escrita e/ou vocalizada, para se elevar a alma humana a Deus e exteriorizar-se o sentimento religioso.

Neste sentido, estamos de acordo com a perspectiva apresentada, por Carlos Nogueira, sobre a oração:

“A oração tradicional (...) é percebida pelos cristãos como língua e espaço por excelência de actuação do Deus cristão, que é a instância (a autoria) que primeiro a suscita: a oração existe porque Deus existe. Enquanto palavra interpretada pelo humano, a oração é um meio humilde e sublimado de falar com esse divino, que, no contexto de ocorrência, constitui o receptor privilegiado mas não o único: o intérprete é também destinatário dessa enunciação, pela qual,

²³² Manuel Ferreira Patrício [1999], “O Religioso no Pensamento de um Poeta Popular Alentejano: João Rebocho Velez”, in AA. VV., *Actas do Colóquio Internacional Piedade Popular. Sociabilidades – Representações – Espiritualidades. Centro de História da Cultura / História das Ideias – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 20/23 de Novembro de 1998*, Lisboa, Terramar, 1999, pág. 610.

numa eternidade breve que para muitos utentes-autores é a única verdadeiramente sublime ou salvadora, se encontra consigo e com o divino num recolhimento feliz.”²³³

A comunicação com Deus acontece, porque o povo acredita que Deus o escuta e lhe concederá o exercício da sua vontade ou solicitação.²³⁴ É assim que a palavra se tornará sagrada e, por conseguinte, eficaz. Para o povo, a palavra é poder e, por isso, eficaz – é o meio para alcançar a realização do seu pedido. A crença, na eficácia das palavras, tornará fácil o desvio da oração, sem que nunca se abandone, e a aproximação de outras práticas que, não se afastando da religião, entram no domínio da superstição. A sacralidade das palavras advém do uso de determinadas expressões, que são dotadas de uma força acrescida, podem ser expressões antigas de origem diversa (por exemplo, *credo*, *vade-retro*) ou até mesmo palavras incompreendidas, mas que se acredita terem uma energia particular, acrescida pela presença concomitante de gestos simbólicos, como o sinal da cruz, por exemplo.

Por isso entra-se num mundo, em que não se consegue definir, com clareza, os limites da religião e da superstição e/ou magia. Para Moisés do Espírito Santo, as práticas mágicas usadas, em Portugal, por exemplo, apoiam-se sobre:

“(…) sobre a religião católica e mesmo nas palavras do Evangelho, do mesmo modo que certas práticas católicas se assemelham a práticas mágicas, como a crença religiosa nas medalhas, na água benta, etc. Entre a religião e a superstição, a fronteira é igualmente arbitrária. ‘Superstição’ é o termo usado por uma religião dominante para expurgar os mitos que não se situam no seu círculo dogmático nem no seu ritual. Religião, magia e superstição têm um

²³³ Carlos Nogueira [2010], *Da devoção de uma trindade feminina pela literatura oral e tradicional à devoção da e pela oração tradicional. Acerca do livro ‘Orações’*. Património Oral do Concelho de Loulé, www.ielt.org/paginas/artigos captado a 15 de Maio de 2010, pág. 5.

²³⁴ José Manuel Fraile Gil igualmente comenta a comunicação com Deus, através do acto de orar: “Si orar es comunicarse con la Divinidad, a quien no vemos pero percibimos por sus obras, la palabra há intentado abrir infinitas vías de relación entre Dios y el hombre, quien responde con ella al reto cotidiano que supone la existencia. El miedo a la enfermedad y a la muerte, a la fuerza del rayo y de la lluvia desatada, a la perdida del animal imprescindible o del enser más querido, a la soledad o a los celos... para todo ello, casi para cualquier momento, creó el hombre oraciones com las que pedir salute en las enfermedades, o la protección divina para repeler la influencia que el mal, en su sentido más amplio, pudiera ejercer en el bienestar del alma y del cuerpo” (José Manuel Fraile Gil [2001], *Conjuro y Plegarias de Tradición Oral*, Madrid, Compañía Literaria, 2001, pág. 6).

elemento comum que as une: a crença em forças sobrenaturais que supervisam ou homologam os actos humanos (...)²³⁵.

Faz-se uso de fórmulas *mágicas* e a forma como são pronunciadas faz com que só tenham poder efectivo, se forem pronunciadas com rigor. A eficiência dos ritos verbais depende da sua temporalidade, dos momentos do dia a que se destinam, que podem ser o nascer do dia, o crepúsculo e outros momentos, como uma trovada. Neste universo, os nomes são importantes (é preciso nomear para fazer acontecer) e os números devem ser respeitados (reza-se três vezes por dia, ao longo de nove dias, por exemplo).

Acreditar na força e no poder da palavra, para encontrar resposta para alguns problemas e inseguranças do dia a dia, seja curar, seja para se fazer uma boa viagem, seja para afastar um cão de que se tem medo, seja para encontrar um objecto perdido ou para afastar as bruxas, é um exercício interior de grande profundidade e representa, por isso, a emanção de uma fé, humilde e íntegra, e de uma interioridade intangível, enquanto sentimento religioso. Num ambiente popular, é, assim, que se vive a religião e daqui deriva a identidade religiosa de uma comunidade popular.

Corre, com frequência, a opinião de que o povo alentejano é pouco religioso.²³⁶ Mas a piedade popular e a religiosidade popular alentejanas não podem ser só observadas do ponto de vista da participação, nas práticas religiosas, dentro do catolicismo. Há que considerar, de forma similar, as manifestações religiosas, fora do circuito dito “canónico”, como rezas, orações paralelas, festividades cíclicas e benzeduras, entre outros ritos que,

²³⁵ Moisés Espírito Santo [1980], *Comunidade Rural ao Norte do Tejo (Estudo de Sociologia Rural)*, Lisboa, Instituto de Estudos para o Desenvolvimento, 1980, pp. 169-170.

²³⁶ Manuel Ferreira Patrício alude a uma causa apontada com frequência para a nossa afirmação: “Haverá até muitos que pensarão e afirmarão que há uma correlação positiva forte entre a postura religiosa profunda do popular alentejano e a sua postura política e político-partidária” (Patrício [1999], pág. 612). Num tempo mais recuado (1933), José Leite de Vasconcelos apontou algumas causas para a pouca religiosidade do Alentejano: “além do seu carácter, falta de clero, e o insulamento e distancia a que ficam os montes rurais e outros centros humanos a respeito de povoações de certa importância onde estejam radicados alguns sentimentos cristãos vindos do passado” (José Leite de Vasconcelos [1997], *Etnografia Portuguesa*, vol. III, Lisboa, IN-CM, 1997, pág. 526).

com um exame mais demorado, contrariarão, por certo, a ideia uma religiosidade pouco ou nada acentuada no Alentejo.

Tem interesse referir que o concelho, em estudo, tem várias evidências da religiosidade popular, desde tempos remotos, expressas no património edificado (igrejas, capelas e ermidas) e nos vestígios megalíticos, que sobreviveram, ao longo dos séculos.

A partir da nossa intervenção no concelho de Reguengos de Monsaraz, o nosso ponto de vista não vai ao encontro da “opinião pública” estabelecida; pelo contrário, consideramos o povo reguenguense bastante crente²³⁷. Nas conversas estabelecidas, durante as entrevistas, não recebemos resistência, por parte dos informantes, em falar sobre questões religiosas mais particulares e sobre tradições populares religiosas, fosse o informante homem ou mulher. Mesmo quando o informante começava por dizer que não ia à missa, que não rezava, acabava sempre por nos mostrar que era crente e detentor de saber tradicional de carácter religioso, narrando uma lenda de teor religioso, relatando a sua participação na organização das festas populares da aldeia, em honra e devoção do santo padroeiro, dizendo uma oração ou, até mesmo, contando, já fora do momento da entrevista, que levava para a guerra do Ultramar um saquinho com umas orações e amuletos de protecção.

Para Manuel Ferreira Patrício, a relação do alentejano com Deus diferencia-se de outras regiões do país porque este não tem um comportamento submisso e o que sobressai é uma atitude de “dignidade humilde”:

“A relação com Deus não nadifica o alentejano, não o esmaga, não o submete como a um servo ou a um escravo, antes o exalta, o altifica, o enobrece, o santifica, faz dele alguém que Deus tem em conta e respeita na dignidade humilde que tem. Dignidade humilde e despojada da potência infinita de Deus, mas dignidade bastante para poder visitar Deus na Sua casa, ser aceite e acolhido por Ele, poder mesmo falar-Lhe, poder pedir-Lhe coisas para remédio das suas

²³⁷ No que concerne à vivência activa das práticas rituais do catolicismo, o povo reguenguense tem sido bastante praticante no último meio século. As missas, as procissões e as diversas celebrações religiosas têm bastante afluência, por regra, sobretudo, na cidade de Reguengos de Monsaraz.

necessidades e ser ouvido e atendido por Ele. (...) O alentejano é religioso e piedoso, mas assim. Confundir a dignidade humana da sua postura com irreligiosidade ou impiedade é não o conhecer.”²³⁸

Perante isto e perante a nossa experiência em campo, no concelho de Reguengos de Monsaraz, não foi de todo difícil ou complicado recolher práticas de intenção mágica e religiosa, desde que a memória dos informantes o permitisse. A comunidade é crente, acredita em Deus e no Diabo, nos anjos e nos santos, nas bruxas e nas feiticeiras. Acredita. Acredita sem questionar e faz uso, ainda vai fazendo uso, da sabedoria popular de teor religioso que foi passando, de geração em geração.

São, sobretudo, as mulheres as depositárias e transmissoras deste legado, como demonstra o *corpus* recolhido. Cabe às mulheres rezar, de manhã à noite, e a responsabilidade das benzeduras, sem desprestígio para a sua condição feminina. Simplesmente, é assim. É cultural.

Porém, quando se trata de cerimónias e ritos colectivos, homens e mulheres estão presentes. Sempre que era necessária a presença de um homem, para o desempenho de determinada função, era fácil arranjar quem colaborasse. Assim, homens e mulheres falam-nos, com fervor e fé, de algumas tradições religiosas do passado e lamentam que tenham perdido a sua continuidade. Por exemplo, falaram-nos da Festa da Santa Cruz, das Preces para pedir chuva em tempo de seca acentuada (associada às preces estava quase sempre a realização de uma procissão), da Procissão dos Passos e da cerimónia de Quinta-feira de Endoenças, realizadas na vila medieval de Monsaraz. O fervor e a fé, com um misto de saudade, da descrição destas antigas cerimónias religiosas do período quaresmal, realizadas em Monsaraz, levaram-nos a uma vila de outro concelho (Mourão) para tentarmos reconstruir, através de testemunhos, essas mesmas cerimónias e para,

²³⁸ Patrício [1999], pp. 612-613.

efectuada essa reconstrução, percebermos qual a sua importância dentro da religiosidade popular da vila, em particular, e do concelho, em geral, num contexto de “devoção cultural” e concluirmos que a população de Reguengos (concelho) é crente.

Assim, no quotidiano das gentes do concelho em estudo, o sagrado está presente. Facilmente se encontram manifestações da poesia religiosa popular, nas suas rotinas diárias, nos trabalhos domésticos e nas celebrações do calendário religioso, numa demonstração de piedade íntima e de devoção e relação com o divino. Em algumas entrevistas, a recolha da poesia religiosa foi mais profícua do que a recolha da poesia profana, porque nunca deixou de estar presente na vida dos informantes. Rezar, enquanto acto individual e repetido, permitiu a permanência dos exemplares líricos, na memória dos mais velhos, pois nunca perdeu a sua funcionalidade e actualidade, ao contrário das cantigas da monda e da apanha da azeitona, das modas das lavouras, das cantigas de roda, entre outras, que se foram apagando, com a passagem dos anos.

De manhã à noite, vamos encontrando a piedade popular, que se manifesta na devoção a Deus, a Jesus Cristo, à Virgem Maria e aos Santos, transmitida quase sempre no seio da família, de pais para filhos e de avós para netos, como uma espécie de “escudo protector”, o qual ganhava forma e “tangibilidade” com a força da palavra proferida. São as orações, neste contexto, expressão de sentimento de pura fé em Deus e de arrebatamento e os ensalmos, benzeduras e esconjuros a manifestação enérgica das palavras, numa demonstração simbólica de vida, vontade, força e impulso.

No que concerne à sua origem, sabe-se que se encontravam já há milhares de anos, na Antiguidade. Joaquim Roque, na sua obra *Rezas e Benzeduras Populares (Etnografia Alentejana)*, apresenta o argumento para a nossa afirmação:

“(...) pela decifração de papiros e de outros documentos, efectuada com maior rigor e precisão, a partir da segunda metade do século XIX, sabe-se hoje que, mais de dois mil anos antes da nossa Era, práticas de medicina estavam eivadas de concepções místicas que se traduziam em

orações, preces pela saúde, exorcismos, ritos e outras cerimónias de carácter religioso ou de magia.”²³⁹

Por sua vez, numa opinião distinta, Moisés Espírito Santo, citando Mauss, afirma que na origem das orações, por exemplo, estão encantações:

“(…) são mitos ou ‘fragmentos de histórias, que nada explicam, limitam-se a estabelecer um precedente que constitui o ideal e a garantir a sua perenidade, e que contêm directivas práticas quanto à maneira de proceder.”²⁴⁰

Assim, as práticas de intenção mágico-religiosa, orações, ensalmos, benzeduras, rezas e esconjuros, têm circulado ao longo de muitos séculos na tradição. A sua conservação, na memória popular, deve-se não só à necessidade que o povo tem de as usar para o coadjuvarem na resolução de prolemas e questões de vária ordem que vão surgindo, no dia a dia, ou simplesmente para expressarem a fé e a devoção ao divino, mas também se deve à existência de particularidades linguísticas que facilitam a sua memorização. Existe a perspetiva crítica de que a sua vitalidade reside numa “poética de repetição”²⁴¹, subjacente à palavra ritualizada. Esta “poética da repetição” desenha-se, com a abundância de recursos expressivos, que privilegiam a repetição, ao nível do sentido e da forma, como a anáfora, a aliteração, polissíndeto, paralelismo, entre outros, e de outras figuras de retórica, que contribuem para a expressividade mais exacerbada da mensagem poética, como a invocação, as frases exclamativas e o imperativo. De facto, estes recursos linguísticos, assentes num formulismo recorrente, podem ser vistos como mnemónicas, isto é, estratégias discursivas que auxiliam a memorização.

²³⁹ Joaquim Roque [1946], *Rezas e Benzeduras Populares (Etnografia Alentejana)*, Beja, Minerva Comercial, 1946, pág. 107.

²⁴⁰ Moisés Espírito Santo [1984], *A Religião Popular Portuguesa*, Lisboa, A Regra do Jogo, 1984, pág. 148.

²⁴¹ Cf. José Maria Díez Borque [1985], “Conjuros, oraciones, ensalmos...: formas marginales de poesía oral en los Siglos de Oro”, in *Bulletin Hispanique*, Tomo 87, nº 1-2, 1985, pp. 47-87.

1.1.2. Classificação das orações, benzeduras, rezas, ensalmos e esconjuros

A classificação das composições mágico-religiosas não é simples e não tem recebido consenso, por parte dos vários estudiosos. De forma simples e simplista, há tendência para se designar tudo de “oração”, o próprio povo é o primeiro a fazê-lo em função da sua crença e fé, o que pode induzir em erro. Marcel Mauss, em *Manual de Etnografia*, faz uma chamada de atenção para que não se designe de oração todo e qualquer rito oral, pois “todos esses conjuntos de palavras, muitas vezes rimadas e poéticas, que acompanham um rito são um rito em si mesmo.”²⁴²

De facto, há um forte ponto de união nas composições mágicas e religiosas, o seu lirismo acentuado. A palavra proferida é poética, com sonoridade e ritmo, repleta de uma energia vital, que reúne fé, crença e superstição.

A dificuldade e a pouca clareza na distinção de orações, benzeduras, ensalmos, esconjuros, rezas, entre outras práticas de carácter mágico-religioso, relacionam-se, intimamente, com o carácter oral e com a própria natureza mágico-religiosa dos textos cujos limites, constantemente, se aproximam e tocam.²⁴³ A fluidez destes textos decorre bastante do fenómeno da variação, que sujeita os textos à fragmentação, omissão, ampliação hibridismo/“miscegenação”. Uma composição pode ser compósita e conter, em si mesma, fragmentos de duas ou mais orações distintas, por exemplo.

Para uma primeira fase de trabalho e numa perspectiva mais abrangente, há um conjunto de procedimentos, que auxiliarão na separação das composições recolhidas, por subgéneros. Ainda, durante a recolha, devemos perguntar e registar o rito e o respectivo

²⁴² Marcel Mauss [1993], *Manual de Etnografia*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1993, pág. 232.

²⁴³ José Manuel Pedrosa contrapõe as definições de oração, ensalmo e esconjuro que constam do *Diccionario de Autoridades de la Real Academia Española* (1726) e considera-as ainda válidas. Porém, alerta para a questão de se poder ver estes três textos diferentes, com função diferente daquela para a qual foram criados inicialmente, podendo uma oração ser usada como ensalmo, por exemplo – deste modo, será o contexto de uso que esclarecerá e determinará a sua classificação. Isto acontece devido à complexidade dos processos de transmissão oral, de evolução ideológica e de transformação funcional (cf. José Manuel Pedrosa [2000], *Entre la magia y la religión: Oraciones, conjuros, ensalmos*, Oiartzun (Gipuzkoa), Sendoa Editorial, 2000, pp. 8-9).

simbolismo que acompanham a composição. Depois, é fundamental perceber o tema e se predomina a função espiritual (de adoração, devoção, súplica, protecção) ou a função mágica. Seguidamente, decorrente do carácter predominantemente impetratório transversal a vários subgéneros, verifica-se a forma como se faz a invocação e/ou pedido: se implora, num tom de humilde, ou se roga, num tom imperativo. Por fim, averigua-se a finalidade com que foi usada (não tem de ser necessariamente esta a ordem).²⁴⁴ Outra opção como ponto de partida é seguir o conselho de Maria Aliete Galhoz²⁴⁵ e consultar, igualmente, as várias entradas de um dicionário para esclarecer possíveis equívocos sobre o significado das palavras: benzedura, encomendação, ensalmo, esconjuro, exorcismo, oração, reza.

Seguidamente, numa perspectiva mais particular e consciente das singularidades de cada subgénero, distinguiremos e separaremos cada subgénero. No nosso estudo, as nossas acções de organização, selecção, classificação, ordenação e análise prender-se-ão ao estudo da oração, da benzedura, da reza, do ensalmo e do esconjuro, com base em apoio teórico da especialidade.

Na abordagem às composições do *corpus* principal, teremos em conta algumas obras de referência: *Romanceiro Popular Português* de Maria Aliete Galhoz, *Rezas e Benzeduras Populares (Etnografia Alentejana)* de Joaquim Roque, *A Etnografia e o Folclore do Baixo Alentejo: aspetos vários, curiosidades linguísticas* de Manuel Joaquim Delgado, *Orações Populares de Portel* de Pombinho Júnior e *Orações. Património Oral de Loulé* de Idália Farinho Custódio, de Maria Aliete Farinho Galhoz e de Isabel Cardigos. Estas obras reúnem conjuntos bastantes significativos de manifestações textuais da religiosidade popular em Portugal. A escolha da última obra deve-se, em muito, à

²⁴⁴ Cf. Araceli Campos Moreno [1999], *Oraciones, Ensalmos y Conjuros Mágicos del Archivo Inquisitorial de la Nueva España, 1600-1630*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Linguísticos y Literarios, 1999, pág. 34.

²⁴⁵ Custódio, Galhoz, Cardigos [2008], pág. 25.

criteriosa edição e classificação dos textos da responsabilidade de Maria Aliete Farinho Galhoz.²⁴⁶

O contraponto da nossa recolha, em nota de rodapé, com estas publicações ajudará a perceber e a confirmar a presença dos textos do *corpus* principal, na tradição alentejana, numa perspectiva mais limitada, e na tradição portuguesa, numa perspectiva mais alargada. Simultaneamente, permitirá um cotejo de classificações e uma reflexão sobre o mesmo.

Esclarecemos, ainda, que a necessidade da consulta do *Romanceiro Popular Português* de Maria Aliete Galhoz se relaciona, especificamente, com o apoio que permitiu dar na classificação de um conjunto de orações que se costuma rezar na Quaresma e que, na verdade, formalmente se assemelham a orações-narrativas. Por isso, apenas, em relação ao cotejo com este grupo oracional será estudado o *Romanceiro Popular Português*.

²⁴⁶ Na introdução às *Orações Populares de Portel*, a estudiosa dá um grande contributo para a definição do conceito de oração e para a história do estudo das orações e salienta a importância e o interesse das orações populares, no contexto da literatura oral e tradicional (cf. Maria Aliete Galhoz [2001], “Introdução”, in J. A. Pombinho Júnior, *Orações Populares de Portel*, Lisboa, Edições Colibri- Câmara Municipal de Portel, 2001, pp. 7-33).

1.1.2.1. Orações

Em 1881, José Leite de Vasconcelos, em “Carmina Magica do Povo Portuguez”, divide as formas de culto, em duas categorias: esconjuro e adoração. Por sua vez, subdivide a adoração em três ramificações, a prece, a acção de graças e a adoração propriamente dita, e menciona, sem mais explicações sobre cada uma das subdivisões, que, na adoração, a divindade dispõe de vontade própria,²⁴⁷ querendo com isto já dar ênfase à reverência que se espera do orante, em atitude de adoração.

Posteriormente, numa obra quase centenária, *Folklore do concelho de Vinhais*, Padre Firmino Martins usa apenas o termo oração como classificação genérica. Identifica-lhe uma composição por actos internos e externos, de onde advém um combinado de sinais exteriores e usos sagrados chamados cerimónias e ritos cujo todo forma o culto público. Reconhece que a oração pode ser composta por “actos latrêuticos, propiciatórios ou impetratórios provenientes de uma necessidade psicológica da alma humana.”²⁴⁸ Apesar dessa classificação genérica, divide as orações em três séries: a primeira série é “constituída pelos usos e orações extintas, e pelas que ainda hoje reza um pequeno grupo”; a segunda série “é constituída pelas que rezam as ‘mèzinheiras’ e ‘responsadeiras’” e, por último, a terceira série “constituída pelas que reza a maior parte do povo devoto.”²⁴⁹

Esta divisão permite-nos observar que já se caminha em direcção à separação da oração das rezas, benzeduras e ensalmos, na segunda série, e em relação aos responsos, que o próprio inclui na terceira série. Na primeira série, integrou algumas orações relacionadas com a celebração do casamento.

²⁴⁷ Cf. José Leite de Vasconcelos [1881], “Carmina Magica do Povo Portuguez”, in *Era Nova: Revista do Movimento Contemporâneo*, nº 11, Agosto 1881, pág. 512.

²⁴⁸ Pe Firmino Martins [1928], *Folklore do Concelho de Vinhais*, Coimbra, Por Ordem da Universidade, 1928, pág. 1.

²⁴⁹ Pe Firmino Martins [1928], pág. 12.

Neste caminho da definição de oração, Arnaldo Saraiva contribui para o esclarecimento do conceito, partindo da elucidação do acto de orar, para chegar ao conceito em si:

“Orar implica sempre adorar ou afirmar superioridade transcendental, o que na prática ritual pode traduzir-se até por gestos: ajoelhar, pôr as mãos, baixar ou inclinar a cabeça ou erguer a cabeça e os olhos. E orar implica sempre a expressão ou formulação linguística, não apenas o vago pensamento, a simples gestualidade, a comunicação por imagens; na prática, a oração pode ser colectiva ou privada, como pode ser feita em voz alta (recitação, grito), ou baixa (murmuração, sussurro, cicio), ou em voz silenciada, como na leitura silenciosa. A oração pressupõe a crença não só no divino como no poder da palavra humana junto do divino, de modo a propiciar a graça pedida ou desejada, que pode ser a salvação (...), o perdão (...), a paz (...), ou a protecção contra o demónio, a cura de uma doença, a realização de um negócio, a sorte nos amores.”²⁵⁰

Também a definição de oração de José Manuel Pedrosa remete para o intuito de se desejar obter um favor ou uma graça, moralmente, positivos.²⁵¹ Este investigador inclui, ainda, na sua definição a atitude de submissão e de reverência do orante e vê na oração o reflexo de um determinado tipo de pensamento religioso, mais ou menos, ortodoxo.²⁵²

Aracelli Campos Moreno sublinha a qualidade milagrosa das orações, no sentido em que bastava rezá-las, para que a saúde melhorasse ou adquirisse a força suficiente para o trabalho quotidiano.²⁵³

Uma marca identificativa que afirma o efeito da oração é a fórmula de fecho, quase sem variação, com uma circulação muito amplificada. Encontrámos um exemplo, nos quatro versos finais de uma oração que protege da trovoada: *Quem esta oração ‘rezari’,/*

²⁵⁰ Arnaldo Saraiva [2001], in “Prefácio”, Guerra Junqueiro, *Orações de Lígares* (transcrição, classificação, organização e introdução de Maria Aliete Galhoz) Porto, Campo das Letras, 2001, pp. 15-16.

²⁵¹ Cf. Pedrosa [2000], pp. 9-10.

²⁵² Cf. Pedrosa [2000], pp. 9-10.

²⁵³ Cf. Moreno [1999], pág. 34.

E nela tiver devoção / Não lhe cairá perigo nenhum, / Nem de raio nem de trovão [RO 65].

Outra qualidade da oração é o seu uso mais amplo e diverso, ou seja, pode ser usada em diferentes momentos e com diferentes finalidades. Uma oração de protecção (em sentido mais lato) poderá tornar-se, para algumas pessoas, numa oração ao deitar como protecção nocturna, como o “Santo António pequenino” que recolhemos, mesmo que não perca a sua finalidade protectora. O mesmo sucede com as encomendações às diversas divindades, que se transformam, concomitantemente, em orações da noite, segundo os testemunhos dos informantes. É o caso da Encomendação ao Santíssimo Sacramento, recolhida na aldeia do Outeiro:

Valha-me o Santíssimo Sacramento,
As relíquias que lá tem dentro,
E as três missas do Natal,
Que a mim e à minha gente,
5 Ninguém possa fazer mal. [ROR 54b]

Também as orações de invocação ao Anjo da Guarda tendem a fundir-se nas orações da noite, por serem rezadas sobretudo à noite, ao deitar, momento propício para oração e para o pedido de protecção divina. É, ao deitar, na intimidade, que se apela à ajuda divina, para os problemas da condição humana, individuais e familiares, e para a protecção do sono, afastando os maus espíritos e a morte.

Encontram-se, facilmente, motivos oracionais que migram de uma oração para outra, tornando as composições em compósitos aglutinados de duas ou mais orações.

Por exemplo, a oração *Deus te salve, manhã clara, / Por Deus foste ordenada, / Onde está o ‘cáles’ bento / Mais a hóstia consagrada* [ROr 5] tem um primeiro verso reconhecido, tradicionalmente, como verso inicial de uma oração da manhã; o restante corpo da oração é comum à oração rezada, quando se avista a igreja ou quando o crente se aproxima da igreja, para nela entrar. Perante isto, poderíamos atribuir dupla

classificação à composição, mas tal não fizemos porque seguimos a orientação do informante que a considera e a usa como oração da manhã. Para nós, o contexto de uso foi o elemento orientador da arrumação da oração.

Situação paralela de opção de classificação, por nós assumida, é aquela que oferece a seguinte oração da manhã:

Oração da manhã

Da minha cama me levanto
Pra minha vida governar,
Todos os santos me acompanhem,
Nos passos que eu vou dar,
5 Deus à frente e eu atrás.
A Virgem Santíssima me guarde
Nas fúrias do Satanás. [ROr 4]

O primeiro verso explicita a circunstância de uso, *Da minha cama me levanto*; porém, os versos seguintes serão semelhantes ao de uma oração que recolhemos, em Santo António do Baldio, rezada como protecção, quando se sai de casa (e também assim o “dita” o seu primeiro verso, *Da minha casa vou sair* [ROr 50b].

Identicamente, foi o contexto de uso (sempre referido pelos informantes) que permitiu a arrumação de algumas orações da manhã e da noite, visto que, de acordo com a mensagem oracional, tanto se adaptam a uma situação ou a outra.

No *corpus*, aparecem os títulos “Oração ao levantar” e “Oração da manhã”, indicados pelos informantes. Estes elementos paratextuais também ajudaram na arrumação e classificação das orações, com mais segurança.

Mais um exemplo de migração de versos ou motivos oracionais é o conjunto de três versos, *E a rosa aonde nasceu, / E a hóstia consagrada, / E a cruz onde morreu*. (vv. 2-4) [ROr 20], de uma oração da noite que constam em várias versões de uma oração da trovada, como por exemplo:

Valha-me a Virgem Sagrada,
E a flor que dela nasceu,

5 E a hóstia consagrada,
E a cruz em que Deus morreu,
A voz do Céu ouvi-me,
Vossa Santa Majestade,
E a cruz de Cristo valei-me
E a da Santíssima Trindade. [ROr 75a]

No que a esta versão concerne, a informante esclareceu, conforme transcrevemos, na nota de rodapé, que acompanha a composição, no anexo, que se trata de uma oração bastante forte para proteger das trovoadas e afagar o espírito receoso, ao ponto de podermos e/ou devermos rezá-la todos os dias, alargando-se, por isso, o seu contexto de uso.

Esta migração de motivos, fórmulas e partes textuais/sequências dificulta o estabelecimento de tipos e, no caso do orante, “indefine (...) sentidos específicos, no acto simples de orar e crer e esperar e confiar na acção benéfica da oração.”²⁵⁴ Por sua vez, José Augusto Mourão admite este fenómeno de contaminação, nas orações, e avança uma justificação para os “empréstimos variados”: existem em função do espaço, do tempo e dos vários grupos sociais que estruturam o povo²⁵⁵.

A discussão sobre migração de motivos/contaminação de orações e sobre o uso amplificado do oracioneiro acaba por exigir algumas palavras sobre as diversas “tipologias” de orações ou subgéneros, que, na nossa óptica, são, maioritariamente, determinadas pelo contexto de enunciação.

No *corpus* recolhido, encontram-se diversos subgéneros: orações do quotidiano (orações da manhã – ao nascer do sol, ao levantar-se, ao lavar as mãos; orações da noite – ao fechar a porta, ao deitar; orações para antes e depois das refeições; ao acender a luz); orações para confissão; orações paralelas; orações para encomendar; orações de protecção

²⁵⁴ Maria Aliete Galhoz [1995], “Sobre a Tradição Oral Algarvia. I – Poesia Recolhida na Freguesia de Querença. As Orações”, in *ELO – Estudos de Literatura Oral*, nº 1, Faro, Centro de Estudos Ataíde de Oliveira – Universidade do Algarve, 1995, pág. 96.

²⁵⁵ José Augusto Mourão [1982-83], “A Oração a Santa Bárbara (Semiótica da Acção, Semiótica da Manipulação)”, in *Revista Lusitana*, nº 3, INIC, 1982-83, pág. 21.

vária; orações para viajar e sair de casa; para acompanhar o ritual da missa (ao avistar a igreja, ao entrar na igreja, ao molhar a mão na água benta, ao ajoelhar-se, ao avistar o padre no altar, quando a missa termina e ao sair da igreja); ao avistar o cemitério; invocações várias e orações para rezar na Quaresma.

Assim, ante esta panóplia de distintas orações, percebe-se, de imediato, pela sua nomenclatura, as circunstâncias que exigem e despertam a necessidade de as rezar. Algumas são proferidas e rezadas na intimidade, em situações mais estritas, como, por exemplo, as orações de protecção, as orações da manhã e ao deitar, as orações de confissão. Outras são rezadas em comunidade, como as orações litúrgicas, por exemplo, sobreviventes do tempo em que a missa era celebrada em Latim, em que a maioria dos fiéis acompanhava o ritual, rezando baixinho ou mentalmente as orações, que julgava adequadas para cada momento.

Um caso singular é o das orações para proteger dos raios das trovoadas, em que o medo do orante impõe que sejam rezadas “aqui e agora”, murmuradas ou em voz alta, sozinho ou acompanhado, em sua casa ou noutro lugar, importando, apenas, no momento, o pedido de protecção divina, perante o perigo.

Contudo, além das circunstâncias, a atitude do orante, ante o próprio acto de rezar, é relevante para o conhecimento das orações em si. Não é que se faça o julgamento da sua devoção, será mais o querer objetivar ou avaliar a sua intenção. Maria Aliete Galhoz explicou a forma como o orante se posiciona, face à oração: “No comum dos orantes a oração é mais latrêutica, a confiança e a súplica, propiciatórias de relação pacificante, e auxílio, de protecção, mesmo quando presentificando na elocução essa relação.”²⁵⁶

Por exemplo, de manhã, ao lavar as mãos, reza-se: *Minhas mãos molho, / Minha cara vou lavar, / Vou fazer a vontade à Virgem, / Para o demónio não me atentar.* [ROr

²⁵⁶ Maria Aliete Galoz [2001], “Introdução”, J. A. Pombinho Júnior, *Orações Populares de Portel* (edição crítica de Maria Aliete Galhoz), Lisboa, Edições Colibri – Câmara Municipal de Portel, 2001, pág. 10.

6a]. Trata-se da procura da purificação do corpo e do espírito, através do acto de se lavar, ao levantar-se em jejum, acompanhada da fórmula oracional, impedindo a tentação do Demónio ou do Pecado.

As orações ao Anjo da Guarda e as orações da manhã e da noite levam o orante a entregar-se à protecção da entidade divina invocada, Deus, Jesus Cristo, a Virgem ou um Santo, para que o livrem de qualquer perigo, material ou espiritual, durante o dia e durante a noite (por exemplo, a oração rezada ao fechar a porta) e durante o próprio sono. Mas a súplica da protecção divina acontece de manhã à noite, em distintas situações.

Segundo a informante e a própria estrutura interna do texto, a seguinte oração pode ser rezada ao levantar (*Com Deus me levanto*) ou ao deitar (*Com Deus me deito*), com o acompanhamento da protecção divina (vv. 3-4):

Com Deus me deito,
Com Deus me levanto,
Na Graça de Deus
E do Divino Espírito Santo. [ROr 3c]

À noite, ao fechar a porta (num gesto de segurança), pede-se protecção e companhia divina, a *Virgem Maria, Nossa Senhora, Jesus*:

Eu fechei a minha porta,
Não tinha por quem esperar,
Entrou a Virgem Maria.
Que me veio a acompanhar. [ROr10] .

Jesus à porta,
Jesus ao *festigo*,
Jesus na cama,
Pra dormir comigo. [ROr 11a]

5 Minha porta fecho,
Minha porta vou fechar,
Saia quem sair,
Entre quem entrar,
Nossa Senhora
Me venha acompanhar
E o Divino Espírito
Me venha salvar. [ROr 13a]

Ao deitar, são muitas as orações que são rezadas. Por vezes, o orante “*desfia*” o repertório de orações. Entre as quais, podemos encontrar as invocações de protecção ao *Anjo da Guarda*:

Meu Anjinho da Guarda,
Meu doce companhia,
Guardai a minha alma,
De noite e de dia. [ROr 16d]

Também se solicita a companhia protectora de *Nossa Senhora*:

Vou-me deitar,
Não tenho por quem esperar.
Nossa Senhora
Que me venha acompanhar. [ROr 23f]

Há um espécime que não só referencia a companhia de Nossa Senhora como também a de *sete anjos*, reforçando a protecção. Nesta composição, os últimos versos são narrativo-dramáticos, em que a entidade divina assume voz e acalma o medo da noite com as suas palavras:

Nesta cama me deitei,
Sete anjos nela achei,
Três aos pés,
Quatro à cabeceira,
5 Nossa Senhora na dianteira,
Nossa Senhora me disse:
- *Durmo-te*, poisa,
Não tenhas medo de nenhuma coisa.
Dormi e acordei,
10 E Nossa Senhora ao pé de mim. [ROr 26]

O receio da morte, durante o sono, é também uma preocupação, visto que a *cama* é metaforizada de *sepultura*:

Na minha cama me deito,
Na sepultura da vida,
Se a morte me vier buscar,
E eu não puder falar,
5 O meu coração que diga
A Jesus para me salvar. [ROr 25a]

E, se o momento da morte chegar, durante o sono, apela-se à protecção dos anjos:

Quatro cantos tem a casa,
Quatro velas a acender,
Quatro anjos me acompanhem,
Na hora em que eu morrer. [ROr 32a]

Distinguem-se algumas orações de protecção que são sentidas como mais fortes, podendo ser usadas em situações específicas, como viajar/sair de casa, proteger das trovoadas, como protecção individual (assemelhando-se quase a um escudo protector) ou usadas noutras outras situações de aflicção, em que se encontre o orante, em que precisa de protecção e auxílio divino, para afastar o mal, tentando, assim, resolver o problema, em que se encontra.

No primeiro quadro contextual apresentado, destacamos, por exemplo, *Pai Nosso Pequenino* [ROr 47a – ROr 47f], *Deus te salve, cavalheiro honrado* [ROr 43a – RO 43C], *Justo Juiz da Nazaré* [ROr 45], as Encomendações, as orações rezadas, antes de se sair de casa ou antes de o viajante iniciar a sua jornada, e as orações para proteger das trovoadas.

A oração *Pai Nosso Pequenino* é uma oração de protecção²⁵⁷, conforme denota o verso *Onde o Demo não me encontre* (v.6). É também uma oração muito rezada ao deitar e, por isso, também poderia ter sido classificada como uma oração quotidiana:

Pai Nosso pequenino,
Tem a chave do Paraíso,
Quem *la* deu, quem *la* daria?
São Pedro, Santa Maria?
5 Cruz no monte, cruz na fonte,
Onde o Demo não me encontre,
Nem de noite, nem de dia,
Nem à hora do meio-dia,
Já os galos cantam,
10 Já os anjos se levantam,

²⁵⁷ Maria Aliete Galhoz também classifica a oração *Pai Nosso Pequenino* como uma oração de protecção, conjuntamente com *Justo Juiz* e as *Tabuinhas de Moisés* (cf. Maria Aliete Farinho Galhoz [2008], “Introdução”, *Orações. Património Oral do Concelho de Loulé*, Vol. III, Loulé, Edição da Câmara Municipal de Loulé, 2008, pág. 30).

Já Deus subiu à cruz,
Pra sempre. Amém. Jesus. [ROr 47b]

Esta oração, juntamente com a oração do *Anjo da Guarda*, costuma ser uma das primeiras orações a ser ensinada às crianças e, por isso, alguns informantes a guardam com algum carinho, na sua memória. Contudo, não é uma oração exclusiva das crianças, porque se mantém. no *repertório oracional*, ao longo da vida adulta.

Raramente, o *Pai Nosso Pequenino* foi entendido como uma oração infantil. Porém, Maria José Costa classifica-o assim em *Um Continente Esquecido. Rimas Infantis*, justificando que “das variadas orações, apenas é referida como “aprendida pela criança” e considerada como infantil o ‘padre nosso pequenino’ ”.²⁵⁸

O apelidar a oração de “pequenina” pode induzir, também, neste tipo de classificação. Outras orações se conhecem na tradição oral, assim, denominadas, a *ave-maria*, a *salve-rainha* e o *credo*, e Maria José Costa afirma que nenhuma destas é recolhida como infantil.

No nosso corpus, encontra-se a oração *Salve Rainha pequenina* [ROr 38a], que classificámos como uma oração paralela. Usualmente, começa por ser, nos primeiros versos, uma fórmula oracional de adoração e louvor (*Salve Rainha pequenina / Rosa branca sem espinho, / Cravo de amor, / Mãe do Senhor*), rematada por uma súplica (*Dás-nos o juízo entendimento, / Pra ‘arreceber’ o Santíssimo Sacramento*):

5 Salve Rainha pequenina,
 Rosa branca sem espinho,
 Cravo de amor,
 Mãe do Senhor,
 Dás-nos o juízo entendimento,
 Pra *arreceber* o Santíssimo Sacramento. [ROr 38a]

²⁵⁸ Maria José Costa [1992], *Um Continente Esquecido. As Rimas Infantis*, Porto, Porto Editora, 1992, pág. 120.

A oração *Deus te salve, cavaleiro honrado* [ROr 43a -ROr 43c]] recolhemo-la em três versões quase idênticas. As informantes são unidas por laços familiares, daí a proximidade textual das versões e a conservação da tradição. Trata-se de uma oração que consideram bastante protectora:

Deus te salve, cavaleiro honrado,
Com as armas de Cristo vens armado,
Não sejamos presos nem roubados,
Nem bruxados, nem devorados,
5 Nem sangue do nosso corpo tirado,
Por feros caminhos andarei,
Bom e mau encontrarei,
Os maus não nos *virão*,
Os bons nos encaminharão,
10 Encaminhados sejamos nós,
Por o Senhor São Francisco,
Minha Senhora da Conceição,
Meu Senhor Jesus Cristo. [ROr 43c]

Apesar de as informantes não explicitarem como contexto específico de enunciação a partida para uma viagem (e, se assim o fizessem, a composição seria agremiada às orações rezadas quando se parte em viagem), a composição explicita a ideia de viagem / jornada no verso: *Por feros caminhos andarei*.

Por sua vez, *Justo Juiz da Nazaré*, apesar de ser uma oração de protecção, por vezes, também se reza na quadra quaresmal:

Justo Juiz de Nazaré,
Filho da Virgem Maria,
Que em Belém fostes nascido,
Entre [...]
5 Eu te peço, Senhor,
Pelo vosso sexto dia,
Que o meu corpo não seja
Preso nem ferido nem morto,
Nem nas mãos da Justiça envolto,
10 *Paz tecum, paz tecum*,
Cristo assim disse
Aos seus discípulos.
Se os meus inimigos vierem
Para me prenderem,
15 *Tarão* olhos, não me *virão*,
Tarão ouvidos, não me *ouvirão*,

Tarão boca, não me falarão.
 Com as armas de S. Jorge,
 Serei armado,
 20 Com espada de Abraão
 Serei coberto,
 Aonde não me possam ver,
 Nem ferir, nem matar,
 Nem sangue do meu corpo tirar,
 25 Também vos peço ...
 [...]

Com o leite da Virgem Maria
 Serei criado,
 Com o sangue do meu Senhor Jesus Cristo
 Serei baptizado,
 30 Na arca de Noé serei *arcadado*,
 Com as chaves do S. Pedro serei fechado,
 Aonde não me possam ver, nem ferir, nem matar. [ROr 45]

Contudo, a súplica de protecção é bem patente, nos seguintes versos: *Eu te peço, Senhor, / Pelo vosso sexto dia, / Que o meu corpo não seja / Preso nem ferido nem morto, / Nem nas mãos da Justiça envolto*. Esta súplica assemelha-se àquela que é expressa, na oração transcrita anteriormente: *Não sejamos presos nem roubados, / Nem bruxados, nem devorados, / Nem sangue do nosso corpo tirado* [ROr 43c].

A composição seguinte é um exemplar de uma oração que costuma ser rezada, quando alguém parte em viagem, o próprio *incipit* no-lo indica (o primeiro verso das orações para viajar / sair de casa costuma ser formulístico - *Da minha casa saio* [ROr 50a], *Da minha casa vou sair* [ROr 50b], *Senhor Jesus eu vou para fora* [ROr 50c], são exemplos do *incipit* das orações recolhidas que no-lo comprovam). Também se deve pronunciar o nome de quem se quer proteger. Pronunciar o nome é uma regra a seguir, para que a palavra rezada ou dita possa realmente ter efeito sobre a pessoa - esta é uma norma que atravessa diferentes práticas mágico-religiosas.

Jesus, que eu [*fulano*] vou pra fora,
 No bom dia e na boa hora,
 Que o véu da Virgem Maria
 Esteja na sua companhia,

- 5 Que não seja morto,
 Nem *frido*, nem preso,
 E nem roubado, e nem afogado,
 E nem mal tratado.
 Seja só dos anjos acompanhados,
 10 Na arca do Padre Eterno,
 Nasceu o verbo divino,
 Senhor, a quem Deus [...],
 Guiá-lo de bons caminhos.
 Quem tiver olhos maus não o veja,
 15 Quem tiver boca má não *le* fale,
 Quem tiver braços maus não o alcance,
 Quem tiver pernas más não o agarre.
 Deus queira que [*o meu filho ou a minha pessoa*]
 Vá chegar ao destino dele,
 20 Com tanta paz e alegria,
 Conforme foi e veio o Filho da Virgem Maria.
 Padre-Nosso e Ave-Maria. [ROr 51a]

Curiosamente, uma oração de protecção muito conhecida em meados do século XVIII, no Alentejo, era a “oração de S. Jorge”, escrita ou proferida da seguinte forma:

“Com a arma de S. Jorge vou armado, a camisa da Virgem sagrada levo por minha defensão, e minha espada e minha guia, quem mal me quiser fazer, olhos tenha e não me veja, boca tenha não me fale, pernas tenha não se bulla, valha-me Jesus, Maria José, valha-me a Virgem sagrada que me livre de tudo.”²⁵⁹

Reconhecemos, nesta oração, várias expressões comuns ao exemplo que apresentámos anteriormente: *olhos tenha e não me veja, boca tenha não me fale, pernas tenha não se bulla*, atestando, deste modo, a antiguidade da oração recolhida.

As encomendações também são, na sua essência, orações de protecção, em que se confia e entrega o corpo e a alma de alguém a uma entidade divina. Mas os orantes sentem-nas como orações mais fortes, relativamente a outras orações.

Transcrevemos um exemplo recolhido em Reguengos de Monsaraz:

- 5 Encomendo-me à Luz,
 E ô Senhor da Vera Cruz,
 E ô Reino da Virgindade,
 E a São Romão,
 Coroado e por coroar,

²⁵⁹ A.N.T.T. Inq de Évora, *Processo de Maria Dias*, fl. 5, in Maria Benedita Araújo [1997], *Superstições Populares Portuguesas*, Lisboa, Edições Colibri, 1997, pág. 72.

Tem a cabeça em Roma
E os pés em Portugal,
Que Deus me livre
E me queira livrar,
10 Do cão danado e por danar,
Do homem morto e do mau encontro,
Do homem vivo e do mau perigo,
Santo António é meu amigo,
São Romão esteja comigo. [ROr 52a]

Um traço identificativo é o primeiro verso, que já se encontra estereotipado. O primeiro verso *Encomendo-me à Luz* remete, imediatamente, para a acção de encomendar, objectivo primeiro do orante. Fórmulas iniciais quase idênticas ou sinónimas encontrámo-las, nas outras versões que recolhemos, com a variação a entidade divina adjuvante: *Eu me encomendo a Jesus*, *Encomendo-me a S. Silvestre*, *Eu entrego-me a Jesus*.

As orações, usadas para proteger dos raios das trovoadas, são pequenas súplicas, muitas em forma de quadras. Incluímos, neste grupo, todas as orações que os informantes disseram que rezavam, neste contexto. Entre elas, encontramos as orações de invocação a Santa Bárbara, em diversas versões:

Santa Bárbara bendita,
No Céu está escrita,
Na terra assinalada,
Quantos anjos há no céu
5 Acompanhem a nossa alma. [ROr 73a]

Também se faz referência ao apelo a Santa Bárbara, com a coadjuvância de Jesus Cristo, ao qual se alia a presença do *travisco*, podendo indiciar uma prática mágico-religiosa:

Eu vejo vir uma trovada,
Encosto-me ao *travisco*,
Bradei pela Santa Bárbara,
Respondeu-me Jesus Cristo. [ROr 67]

Joaquim Roque afirma que, no Alentejo, às plantas como o trovisco lhes é atribuída uma acção cataclítica contra os raios e acrescenta ainda que, segundo a tradição,

Nossa Senhora ter-se-ia protegido junto de um trovisco, durante uma trovoadas. Também as plantas bentas no Domingo de Ramos e o *madeiro* do Natal são usadas para o mesmo efeito.²⁶⁰ Contudo, a informante não fez qualquer referência a essa crença popular, rezando-a, simplesmente, numa demonstração de fé e esperança de que as palavras a protejam.

Outras súplicas de protecção e auxílio, para o mesmo efeito, são dirigidas ao Santo Sudário (*Valha-nos o Santo Sudário*), a Cristo, a Deus, à Virgem Mãe do Rosário, a Santa Madalena, ao Santíssimo Sacramento e à Virgem Mãe da Conceição. É exemplo:

Ai que estrondo vai no Céu,
Valha-nos o Santo Sudário,
E a cruz de Cristo
E a Virgem Mãe do Rosário. [ROr 63a]

Na nossa recolha, entre estas súplicas, surgiu o cântico mariano da Liturgia *Magnificat* que, pela sua institucionalidade, não incluímos no *corpus* principal. Contudo, deixamo-lo aqui registado, através das várias versões recolhidas:

A minha alma é *magnífica*,
Engrandeço-a ao Senhor.
Meu *espírito* se alegrou,
Ó meu Deus, meu Salvador.²⁶¹
[...]

Magnífica,
Minha alma magnífica,
Meu espírito se alegrou,

²⁶⁰ Cf. Joaquim Roque [1946], *Rezas e Benzeduras Populares (Etnografia Alentejana)*, Beja, Minerva Comercial, 1946, pág. 75.

²⁶¹ *Informante*: Isménia Moleiro Ramalho, 80 anos, reformada, 2.º ano de escolaridade, natural de Campinho, residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Reguengos de Monsaraz, a 11 de Junho de 2009.

A informante afirma que a oração não está completa, mas não se lembra do resto. Apenas a consegue dizer toda de seguida, aquando de uma trovoadas, porque tem bastante medo. Por isso, tem muita fé nesta oração. Ao início, quando questionada sobre o seu conhecimento sobre as orações da trovoadas, responde: *sei muitas até, bonitas. Eu só queria dizer a melhor de todas*, declara a informante, mas acaba por nos dizer outra.

Meu Deus, meu Salvador.²⁶²

Magnífica consagrada,
Com Deus não há comparação,
Salvai-nos a nós, Senhor,
E a todo o fiel cristão.²⁶³

O cântico *Magnificat* aparece como contaminação nos versos 5-8 da seguinte versão *Altas vozes vão no Céu*:

Altas vozes vão no Céu,
Valha-me o Santo Sudário,
Santíssimo Sacramento,
E a Virgem Mãe do Rosário.
5 Minha alma magnífica
Engrandeço-a ao senhor,
Neste campo se alegrou,
Meu Divino Salvador. [ROr 63d]

Uma outra forma de procura de protecção, em dia de trovoadas, era cantar. Cantava-se cânticos de adoração e louvor eucarísticos, individualmente ou não:

Bendito e louvado seja
O Sacramento da Eucaristia,
E o Fruto do Ventre Sagrado
Da Virgem Puríssima Santa Maria.
5 Bendito e louvado seja
O Santíssimo Sacramento
Que está no *Saculário*
E o Fruto do Ventre Sagrado
Da Puríssima Mãe do Rosário.
10 Bendito e louvado seja
O Sacramento da Eucaristia

²⁶² *Informante*: Josefa Rodrigues Godinho, 88 anos, reformada, 3.º ano de escolaridade, natural da Luz (Mourão), residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Reguengos de Monsaraz, a 13 de Setembro de 2009.

Quando fazia trovoadas, ouvia esta oração à prima Maria dos Escravos (da Herdade dos Escravos perto da Aldeia do Mato/S. Pedro do Corval), com quem viveu algum tempo, na infância. Em 5 de outubro de 2009, referiu que a oração está num livro e sublinhou novamente que, quando era criança, a sua prima rezava: *Ela coitadinha andava de casa para casa dizendo esta oração.*

O contexto de aprendizagem desta oração apresentado pela informante afasta-o dos moldes canónicos da igreja, de aprendizagem formal em catequese, por exemplo.

²⁶³ *Informante*: Delmira Cachopas, 93 anos, comerciante, 3.º ano de escolaridade, natural de Montoito, residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Reguengos de Monsaraz, em 26 de Novembro de 2011.

E o Fruto do Ventre Sagrado
Da Virgem Puríssima Santa Maria. [ROr 66a]

A oração das *Doze Palavras Ditas e Retornadas* ou as *Tabuinhas de Moisés* [ROrCTPP 12] costuma também ser rezada, em pedido de protecção e/ou auxílio, mas num contexto de maior aflicção, por parte do orante, que dela se socorre por entendê-la dotada de uma força superior, relativamente às outras orações. Está arrumada no Anexo III e encontra-se transcrita *às avessas*, isto é, ao contrário. É um diálogo entre o Anjo Custódio e o discípulo, para afastar/expulsar o Diabo.²⁶⁴ Foi recolhida em suporte escrito, pela particularidade de ser recitada “às avessas” ou “retornadas”, pois, segundo a informante, assim, tem mais força e a sua conservação em suporte escrito permitia que a recitação fosse correcta, sem qualquer engano, visto que disso dependia a respectiva eficácia²⁶⁵ - por parte do povo, regista-se sempre uma grande preocupação pela fidelidade às palavras que lhe ensinaram os seus antepassados. Como já dissemos, é uma oração a que se recorre para solicitar ajuda na resolução de problemas graves, que se acredita terem sido atraídos pelo Mal ou por acção de terceiros, pessoas de má fé ou bruxas, por exemplo. No texto crítico que acompanha o final da obra *Orações. Património Oral do Concelho de Loulé*, Isabel Cardigos reconhece que esta é uma ‘oração forte’, com a capacidade de agir como *instrumento de poder sobre o sobrenatural*.²⁶⁶ Segundo a investigadora, a oração da Doze Palavras é uma herança da tradição judaica ou cripto-judaica, muito divulgada em Portugal como *As Doze Palavras Ditas e Retornadas*.²⁶⁷

²⁶⁴ Em Portugal e no estrangeiro, também tem sido recolhido este diálogo não apenas sob a forma de oração, mas também sob a forma de conto, com uma estrutura formulística bem vincada (f. Isabel Cardigos [2008], “As Tabuinhas de Moisés”, *Orações. Património Oral do Concelho de Loulé*, vol. III, Câmara Municipal de Loulé, 2008, pág. 382.)

²⁶⁵ Moisés Espírito Santo corrobora esta opinião popular, na obra *Religião Popular Portuguesa* (cf. Moisés do Espírito Santo [1984], pág. 149).

²⁶⁶ Cardigos [2008], pág. 382.

²⁶⁷ Cf. Cardigos [2008], pp. 382-383.

Ana Paula Guimarães refere que a oração também é conhecida como as “Palavrinhas de São João” (cf. Ana Paula Guimarães [2000], “Nós e os Nomes”, in *Nós de Vozes. Acerca da Tradição Popular Portuguesa*, Lisboa, Edições Colibri, 2000, pág. 24).

As orações da confissão impõem, aqui, algumas palavras, por sua vez. Em primeiro lugar, entendemos a confissão como o pedido explícito de perdão ao divino, perante a assunção da natureza pecadora do ser humano (*Ó meu Deus da minha alma, /Perdoai os meus pecados* (vv. 1-2) [ROr 36a]; *Confesso-me a vós, Senhor* (v. 7) [ROr 37a] e, em segundo lugar, a expressão do desejo de perdão para obtenção da Salvação, após a morte (*Dai-me nesta vida a graça / E na eterna a salvação* (vv. 5-6) [ROr 36c]. Além disso, as orações da confissão rezam-se, quase sempre, à noite e, por isso, subjacente às intenções do orante já expostas, encontramos ainda a de paliativo, visto que não se sabe o que a noite e o sono reservam e, por isso, o medo da morte está presente.

Recolhemos uma versão muito particular que apresenta um intróito narrativo-dramático de feição didáctica, que procura realçar a importância da missa para os católicos:

Oração da menina que não sabia rezar

Chamava-se Maria e havia igreja naquela localidade. E as pessoas que iam para a missa diziam:

- Maria, anda, vamos à missa.

- Ora, eu não sei rezar.

E soava uma voz:

- Já hoje.

Era todos os dias a mesma coisa. E, então, ela rezava esta oração:

Meu doce Jesus da minha alma,
 Pai do meu coração,
 Eu confesso os meus pecados,
 Para saber quantos eles são,
 5 Dai-me nesta vida paz,
 Em morrendo, a salvação. [ROr 35]

Senhor do Conforto foi classificada como oração da confissão, conforme explícita no verso *Confesso-me a vós, Senhor* (v. 7), mas também tem sido classificada por alguns

colectores de outra forma. Por exemplo, Maria Aliete Galhoz classifica-a como uma oração penitencial da Quaresma²⁶⁸.

5 Senhor do Conforto,
 Foste preso, foste morto,
 Perdoai os nossos pecados,
 São tantos e prolongados,
 Ao pé do meu confessor,
 Não os pude lá confessar.
 Confesso-me a vós, Senhor,
 Pa saber quantos eles são,
 Que a *minh' alma* se não perca
 10 Nem morra sem confissão. [ROr 37a]

No *corpus* principal, incluímos um conjunto de nove orações (oito das quais classificaremos como orações narrativas) que, de acordo com os comentários das informantes, costumam ser rezadas na Quaresma.

São orações de circulação muito restrita, ou seja, já não se encontram facilmente em circulação, pela especificidade e pontualidade do contexto de enunciação, uma festividade cíclica, a Quaresma (ou seja, não são rezadas no dia-a-dia do orante), pela extensão das composições (algumas bastante longas) e até, possivelmente, pelo carácter narrativo e pela presença de léxico desconhecido. Todos estes factores poderão ter dificultado a sua conservação ao longo dos tempos, perdendo-se na memória do tempo. Não é que tenham perdido a sua funcionalidade, mas já nem sequer são ensinadas por quem, ainda, as conserva na memória às pessoas mais próximas de si, nem tão pouco são transmitidas como pequenas histórias – e esta poderia ser uma possibilidade de transmissão, facilitadora da sua conservação na memória oral.

A ordenação e classificação destas orações nem sempre é clara, devido às fronteiras mal definidas e / ou contaminação²⁶⁹ com o romanceiro religioso. Por exemplo,

²⁶⁸ Galhoz [2008], pp. 121-126.

²⁶⁹ Para Pere Ferré, “a reactualização do Romanceiro religioso transformou-o, através de uma complexa miscigenação, na actualidade, num outro género, de um ponto de vista funcional – a oração. Mas esta metamorfose não apagou as marcas da sua primitiva composição – versos romancísticos – que assim o

o elevado teor narrativo dos Romances da Paixão de Cristo, que se rezavam na Semana Santa, afasta o texto da natureza lírica da oração. Para contornar esta dificuldade com segurança, consultámos e apoiámos a nossa selecção e classificação na obra *Romanceiro Popular Português* de Maria Aliete Galhoz, nomeadamente, no segundo volume, que dedica uma parte aos romances religiosos e orações narrativas. Outro elemento que norteou a nossa classificação foi o contexto de uso dos textos, em questão, referido pelos informantes – tratavam-se de textos proferidos em momento de oração, isto é, eram tidos como orações pelos informantes. A polivalência da poesia oral é uma característica apontada por Fraile Gil como um argumento válido, nesta situação específica, porque um mesmo texto pode ser usado em contextos distintos e com finalidades variáveis, como é o caso do romanceiro religioso usado enquanto oração.²⁷⁰ De algum modo, foi assim que o romanceiro religioso evoluiu para oração. Diego Catalán esclarece uma causa provável que surge nesta conjuntura: “La función rememorativa, meditativa, ritualizada de los romances de tema sacro acaba por convertirlos en oraciones y en deshacerlos en rosários de jaculatorias.”²⁷¹

As palavras de Maria Aliete Galhoz são bem claras, quanto às dificuldades que referimos e apontam já algumas características dos romances religiosos e das orações narrativas:

“Quanto às ‘orações narrativas’ é difícil destrinchá-las, estudando-as uma por uma, por um lado, de alguns romances religiosos, de que se aproximam por um certo substrato similar

mantêm, do ponto de vista filológico, dentro do quadro do Romanceiro, independentemente da preença de fórmulas oracionais que também, do ponto de vista filológico, deverão ter tratamento próprio” (Pere Ferré [1999], O Romanceiro da Tadição Oral Moderna e as Orações. Relendo ‘El Romancero Espiritual en la Tradición Oral’ de Diego Catalán”, in AA.VV., *Actas do Colóqui Internacional Piedade Popular. Sociabilidades – Representações. Espiritualidades, Centro de História da Cultura / História das Ideias, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade de Lisboa, 20/23 de Novembro de 1998*, Lisboa, Terramar, 1999, pág. 482).

²⁷⁰ Cf. Gil, [2001], pp. 41 e 55.

²⁷¹ Diego Catalán [1997], “El romancero espiritual en la tradición oral”, *Arte Poética del romancero oral. Parte 1ª. Los textos abiertos de creación colectiva*, Madrid, Siglo Veintiuno de España Editores, S. A., 1997, pág. 290.

formativo, e por outro, das orações não narrativas, a que são afins e de que se distinguem por apresentarem um fio de narração – contam qualquer coisa (...).”²⁷²

Porém, na Introdução ao segundo volume de *Romanceiro popular Português*, a investigadora procura dar orientações para a distinção entre oração e romance e, nesse sentido, afirma que a agregação de fórmulas tradicionais de fecho de orações à composição lhe confere o “estatuto de oração”²⁷³. As orações *Adoremos a Deus Padre* [ROr 80] e *Jesus Cristo foi dizer missa* [ROr 85] servem de exemplo a esta afirmação, devido à presença dos seguintes versos finais, que indicam a prática temporal (rezada e escutada na *Quaresma* ou *ao deitar*) e numérica (rezada e escutada durante *quarenta dias* ou *três vezes*):

Vós, que esta oração sabeis,
Peço que a rezeis.
Vós, que a não sabeis,
Peço que a escuteis.
Quem esta oração escutar,
Quarenta dias na Quaresma,
Ganhará quarenta perdões.
Mais ganhará quem a reza,
Que tirará quatro almas
Das penas do Purgatório,
A primeira será a sua,
A segunda de sua mãe,
A terceira de *sê* pai,
A quarta a mais necessitada
Que na *parenteira* tiver. (vv. 89-103) [ROr 80]

e

Quem esta oração disser
Três vezes ao deitar,
Por muitos pecados que tenha,
Todos se hão-de salvar.
Quem a souber que a diga,
Quem a ouvir que a aprenda,
Lá no Dia do Juízo

²⁷² Maria Aliete Galhoz [1988], “Introdução”, *Romanceiro Popular Português*, 2º vol. Lisboa, Centro de Estudos Geográficos – Instituto Nacional de Investigação Científica, 1988, pág. XXIII.

²⁷³ Galhoz [1988], pág. XXVI.

Terá com que se defenda. (vv. 10-17) [ROr 85]

Recolhemos um total de oito orações narrativas, que pertencem a ciclos temáticos distintos, segundo a classificação de Maria Aliete Galhoz, na já referida obra de referência: a oração *Adoremos a Deus Padre* [ROr 80] pertence ao Ciclo “Julgamento da Alma” e corresponde ao *Dia do Juízo*; a oração *Andorinha gloriosa*²⁷⁴ [ROr 81a – ROr 81c] pertence ao Ciclo “Vida de Cristo” e corresponde ao *Jesus Menino quer dizer missa* (recolhemos três versões desta oração); *Com ‘Jasus’ na pena pego* [ROr 83] pertence ao Ciclo “Vida de Cristo” e corresponde a *A Vida de Jesus Cristo*; *Estando eu na minha sala* [ROr 84] pertence ao Ciclo da “Paixão” e corresponde a *As Novas da Crucificação Chegam a Nossa Senhora*; *Jesus Cristo foi dizer missa* [ROr 85] pertence ao Ciclo “Vida de Cristo” e corresponde a *Jesus Cristo foi dizer missa*; *Levantei-me uma manhã cedo* [ROr 86 a e b] pertence ao Ciclo “Milagres” e corresponde à *Fonte de Nossa Senhora* (recolhemos duas versões desta oração); *O terço de Nossa Senhora* [ROr 87] está incluída em “Orações Várias” e corresponde a *Pecador Descuidado*; por fim, *Vão os anjinhos ‘pro’ Céu* [ROr 88] pertence ao Ciclo da “Paixão” e corresponde ao *Monumento de Cristo*.

No que respeita à oração *Com ‘Jasus’ na pena pego* [ROr 83] (*A Vida de Jesus Cristo* do ciclo da “Paixão”), segundo Maria Aliete Galhoz, é conhecida desde o século XVI e, em Portugal e Espanha, nos séculos XIX e XX, já figurava das recolhas da tradição

²⁷⁴ Numa carta de 9 de Outubro de 1900, Leite Vasconcelos solicitava a Tomás Pires o envio de algumas “perlengas”, entre as quais da “Andorinha Gloriosa”. Nas notas a este pedido específico, Eurico Gama esclarece: *A perlenga da ‘Andorinha Gloriosa’ faz parte da ‘Oração do Peregrino’. Leite Vasconcelos conhecia uma versão alentejana de 97 versos de redondilha maior. Começa assim:*

*Andorinha gloriosa,
Tão perfeita como a rosa;
Quando Deus aqui nasceu
Todo o mundo escarleceu*

Etc... (José Leite de Vasconcelos [1944], *Cartas de José Leite Vasconcelos a António Tomás Pires* (Prefácio e notas de Eurico Gama), Lisboa, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1944, pág. 215).

oral²⁷⁵ - “(...) os textos seguiam os passos das Escrituras, do Novo Testamento e incluíam episódios que vêm dos relatos da tradição apócrifa. Inseriam-se em representações religiosas, particularmente em “autos” do ciclo do Natal e onde esta oração (assim é referida) se cantava.²⁷⁶

A oração intitulada pela informante como *Oração do Senhor Morto* é também rezada, no período quaresmal; no entanto, afasta-se dos moldes narrativos das orações atrás tratadas. A sua formulação também não retém o tom petitório corrente, nas orações, e assume como que um tom mágico, expresso nas formas verbais “dou”, “dar-lhe-ei” e “ficará”:

A oração de Jerusalém eu gostava de saber,
Quantas chagas o meu divino sacramento tem,
Tem mil trezentas e cinquenta e cinco,
Dou voz a quem as disser de manhã,
5 Dar-lhe-ei a salvação,
Dou voz a quem as disser ao meio-dia,
Dar-lhe-ei o meu amor,
Dou voz a quem as disser à noite,
Ficará livre dos pecados,
10 Como aqueles que estão baptizados.
Amém. [ROr 82]

Por fim, na secção “Outras Invocações”, incluímos as várias versões da oração, em que se invoca Nossa Senhora da Conceição:

Senhora da Conceição,
Com o seu Santo *Berto* Divino,
Deia a bênção aos meus filhos,
Que andam por esses caminhos,
5 À busca da salvação
E do Sacramento Divino. [ROr 79a].

²⁷⁵ Cf. Galhoz [2008], pág. 400.

²⁷⁶ Galhoz [2008], pág. 400.

Em *Orações. Património Oral do Concelho de Loulé*, estão publicadas duas versões de *A Vida de Jesus Cristo* e, em *Romanceiro e Oracioneiro da Tradição Oral do Sudoeste Alentejano*, encontra-se publicada uma versão (Cf. Galhoz [2008], pp. 187-189; Carlos Teiga (recolhas, organização e introdução) [2005], *Romanceiro e Oracioneiro da Tradição Oral do Sudoeste Alentejano*, Edição subsidiada pela Câmara Municipal de Alcácer do Sal, Grândola e Sines, 2005, pp. 197-202).

É uma oração, em que se faz um pedido de bênção, ‘*Deia’ a bênção aos meus filhos* (v. 3) e de salvação, no “dia do Juízo Final”. Uma das suas versões é extensa; a partir do sexto verso (destacado a negrito), é, na verdade, um ritual de penitência e confissão, com vista à salvação:

Senhora da Conceição,
 Senhora do *Vervo* Divino,
 Eu aí vou por este caminho
 Buscar a salvação
 5 E o Sacramento divino.
Ó meu Pai Todo Poderoso,
Filho de um Deus amoroso,
Não o deixai morrer triste,
Já que na cruz remiste,
 10 **Quando dia a dia,**
Ao Inferno não irás,
A Virgem te aparecerá,
Antes da morte três dias,
Confessa-te, pecador,
 15 **Cativa-te ao Senhor,**
Pai-Nosso em louvor.
Pai-Nosso e uma Ave-Maria. [ROr 79c]

Também incluímos, nesta secção, uma quadra de louvor a Nossa Senhora que elogia a simplicidade de Nossa Senhora e o seu despojamento material, no momento da sua entrada no *Céu*:

Oração a Nossa Senhora

Além vai Nossa Senhora,
 Entrando pelo Céu,
 Em manguinhas de camisa,
 Com o seu cabelo ao vento. [ROr 78]

A composição costuma ser rezada pela informante e, por isso, adquire o “estatuto” de oração – a própria informante a intitula de *Oração a Nossa Senhora*; mas a sua estrutura temática sugeriria, antes, a sua pertença ao cancioneiro religioso.

Por fim, mais algumas orações determinam a religiosidade arreigada do povo reguenguense e destacamo-las à parte, porque demonstram, sobretudo, louvor,

agradecimento e devoção ao Divino – algumas orações quotidianas, orações de acompanhamento do ritual da missa e uma oração que se reza, quando se avista o cemitério.

Reza-se bastante, para pedir protecção e auxílio divino, mas também se reza, para louvar/saudar e agradecer, num gesto verbal de demonstração de fé, em casa, na rua ou na igreja.

Em casa, o dia pode começar com uma saudação matinal:

Oração da manhã

Deus te salve, luz do dia,
Deus te salve quem te cria,
Santo ou Santa deste dia. [ROr 4]

No ambiente doméstico, ao chegar o momento da refeição, antes de se iniciar a mesma, reza-se em louvor de Deus:

Abençoado Pai do Céu,
E ao pão nosso deste dia,
Deus lhe conserve a vida,
Pra nos amar e servir. [ROr 7]

e, no final, reza-se para agradecer o *pão* que se comeu:

Obrigado, Senhor,
Dá-me de comer,
Sem eu o merecer,
Dá-me assim o Céu,
5 Quando eu morrer. [ROr 9a]

Quando sai de casa, se o crente avista a igreja ou o cemitério, não lhe fica indiferente e também lhes dirige uma oração. Na primeira situação, ao avistar a casa de Deus, dirige-lhe uma saudação e louvor:

Deus te salve, Casa Santa,
Por Deus foste ordenada,
Nela está *o cales* bento
E a hóstia consagrada. [ROr 55a]

Mas, no segundo caso, a oração já não é só uma fórmula de saudação, é também, no terceiro verso, uma súplica, na esperança de um dia se alcançar o *Reino dos Céus*:

Deus te salve, corpos mortos,
Que já foram como nós,
Roguem lá a Deus por mim,
Que eu cá rogarei por vós. [ROr 62a]

Quando entra na igreja, para assistir à missa (ou não), o orante louva o espaço sagrado em que entra, o *Reino da Glória*, sem espaço para o *pecado*:

Mês pecados
Ficam cá fora,
Que eu vou a ouvir missa
Do Reino da Glória. [ROr 56a]

No decorrer da missa, quando o padre é avistado no altar, o orante saúda-o, louva-o, bem como o momento que decorre (os dois versos iniciais também surgem numa oração de protecção que já abordámos anteriormente – terá sido mais uma situação de migração de versos entre orações):

Deus te salve, cavalheiro honrado,
C’as armas de Cristo vens armado.
Benzo-te a ti e eu benzo-me a mim.
Bendita a hora em que eu cá vim. [ROr 59a].

Findada a a missa, o crente celebra a sua participação na mesma e a circunstância em que decorreu:

Graças a Deus que ouvi missa,
Graças a Deus que missa ouvi,
Bendita *fosse* a hora,
Em que *ê* aqui *cheguei*. [ROr 60]

O *corpus* de orações formado, a partir da recolha realizada no concelho de Reguengos de Monsaraz, é bastante diversificado, a nível temático, e ilustra uma panóplia de circunstâncias que permitem um acompanhamento do “percurso oracional” do orante, agradecido, esperançoso e submisso/reverente, e que colocam, em evidência, a natureza da oração, enquanto expressão de adoração, louvor e súplica ao divino.

1.1.2.2. Benzeduras e Rezas

Antigamente, algumas mulheres obtinham, com a experiência, um conhecimento profundo e mais especializado dos assuntos sagrados, sendo por isso interpeladas para resolver diversos problemas de saúde e inquietações das pessoas. Eram mulheres tidas como oficiantes, que, através da palavra e do domínio e conhecimento que dela tinham, “faziam as benzeduras”, com a solicitação da intercessão de um santo ou santa.

Eram chamadas de “benzedoras” ou “virtuosas”. No concelho de Reguengos de Monsaraz, a chamada “virtuosa” ainda é lembrada e é tida como uma mulher que não só é apenas uma oficiante, é alguém que tem um dom especial de comunicação com o divino cujo “poder” vai mais além do que o da mulher que sabe benzeduras e as executa.²⁷⁷ Pode consistir esse poder em olhar para a pessoa que a procura e identificar o que a atormenta, pode fazer o mesmo através de fotografias, ou através da água e do azeite, da comunicação com espíritos, etc. Há uma diferença entre elas, entre a virtuosa e a benzedora, no concelho de Reguengos. Para alguns, para quem não aceita ou respeita este tipo de religiosidade, “a virtuosa”, mulher já de idade, pode até ser vista como bruxa ou feiticeira, mas, na verdade, ao contrário das bruxas, só pratica o bem, procurando ajudar a resolver os problemas de quem a procura, através de conselhos, orações, rezas, benzeduras, ensalmos, exorcismos e terapêuticas medicinais. Vive mais isolada e os seus “poderes” são vistos como puramente benéficos e curativos.

A benzedora, raramente chamada assim pelas gentes do povo, é alguém da comunidade que conhece benzeduras e sabe executar todo o ritual, fazendo a recitação da

²⁷⁷ No seu estudo, José Cutileiro faz uma análise antropológica e sociológica da relação das gentes populares com as “mulheres de virtude” ou “virtuosas”. Descreve a importância que tinha a invenção destas mulheres, na década de 60, no tratamento de enfermidades infantis, no *quebranto* e no *mau olhado*, numa tentativa de se combater a elevada taxa de mortalidade infantil. Por outro lado, conta como as relações sociais e os atritos existentes entre familiares e vizinhos podem conduzir à enfermidade do *mau olhado* e *quebranto*. (Cf. José Cutileiro [1977], *Ricos e Pobres no Alentejo*. (Uma Sociedade Rural Portuguesa), Lisboa, Livraria Sá da Costa, 1977, pp. 363-367).

benzedura em si e a execução dos gestos que a acompanham (depois de diagnóstico²⁷⁸ do “mal”, pôr as mãos sobre os doentes e rezar por eles). Esta mulher não é vista como bruxa ou como virtuosa. É apenas um familiar, uma vizinha ou conhecida que é procurada para ajudar a resolver um determinado problema de saúde, em alternativa à medicina convencional (antigamente, antes da existência do Serviço Nacional de Saúde, o acesso a uma consulta médica não era fácil e o ambiente rural, em que a população vivia, também não o facilitava) ou antes de se ir “consultar” uma “virtuosa. Por vezes, há mulheres que estão no domínio deste saber tradicional e só o põem em prática no seio familiar, quando é preciso, num contexto bastante privado e restrito.

Realmente, as benzeduras não têm uma transmissão difícil (mas a atitude de quem guarda o *saber* é de zelo, não se transmite a qualquer pessoa, sendo por isso necessário haver uma relação de confiança), podem ser ensinadas e transmitidas oralmente ou podem ser transmitidas por escrito, com o cuidado de passar os ensinamentos, sobre as normas de execução, inerentes à funcionalidade de cada benzedura. A transmissão, por escrito, é corrente, a mãe passa à filha, a vizinha passa a outra a vizinha e, assim, sucessivamente, desde que não se queira fazer segredo do seu pecúlio. Vários informantes estão na posse de “papelinhos”²⁷⁹ que têm práticas mágicas e religiosas registadas, para delas uso

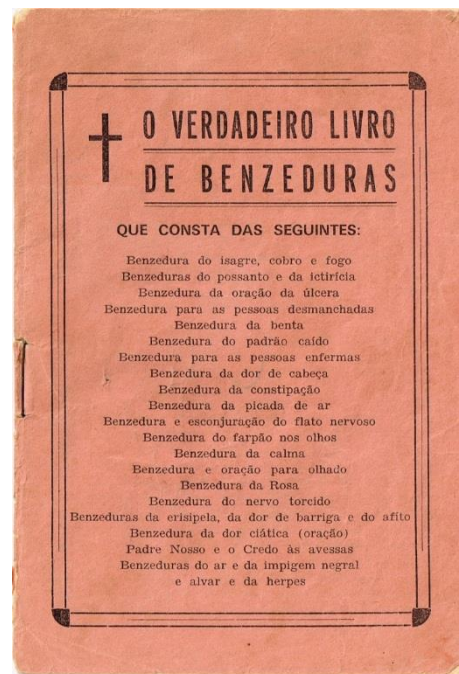
²⁷⁸ O diagnóstico é feito pelo doente ou pela sua família. A benzedora só irá confirmá-lo.

²⁷⁹ Atrás, apresentámos um desses “papelinhos” ou “folhas soltas”, a benzedura da erisipela, da informante Maria do Carmo Amieira. Também no Relatório Diário da Recolha incluímos as benzeduras que algumas informantes guardavam em suporte escrito. A informante Josefa Rodrigues confiou-nos as orações e benzeduras que guardou ao longo dos anos. Apresentamos, a seguir, dois exemplares, a *benzedura da ciática* e a *oração do coubro* (infecção na pele, que tem o nome de *zona* ou *herpes zoster*).

poderem fazer sempre que necessário, sem intervenção e ajuda de ninguém. São mulheres mais autónomas e independentes que gostam de ser elas a tratar dos problemas da família, sem ter de recorrer à intervenção de outra benzedora, até porque isso lhe permite agir de forma imediata, sem esperas, e, se necessário, em segredo. Quando o doente está distante, a benzedura pode ser efectuada à distância: como dissemos, anteriormente, basta nomear para fazer acontecer, tal é a dimensão mágica da força da palavra dita e proferida.

| | |
|--|--|
| <p><u>Benzedura da dor ciática</u></p> <p>Cuja benzedura é benzoada em cruz e pela manha em jejum. Repete-se 9 vezes, cada vez que se benze Jesus, que é o Santo Nome de Jesus, onde está o Santo Nome de Jesus, não entra mal nenhum. Em nome de Nossa Senhora Jesus Cristo, eu te atalho da ciática. e em nome de Nossa Senhora Jesus Cristo Eu te atalho ciática eu nome de Nossa Senhora Jesus Cristo eu te atalho ciática. Eu te atalho com poderes da Santíssima Trindade, e Divindade, do Pai, do Filho e do Espírito Santo, para que sejas são deste mal, e que não sejas de nenhum mal acometido, eu te atalho ciática com os poderes do Pai e salvação do Filho e do Espírito Santo, Amém, Jesus Maria e José, Pai Nosso e Ave Maria. É benzoada 9 dias seguidos e querendo, segue-se os 9 quartos de Lua.</p> <p style="text-align: right;">Amém</p> | <p><u>Oração do coubro</u></p> <p>Telamo te beijo Em louvor de Deus e da Virgem Maria A mão de Deus vai diante minha que sirva de mezinha. Aqui te corto coubro por o meio por o rabo e por a cabeça aqui secaráz e não passaráz em louvor de Deus e da Virgem Maria Pai Nosso e Ave Maria Reza-se 5 vezes a oração depois 1 Pai Nosso e uma Ave Maria</p> |
|--|--|

Ainda sobre a transmissão e divulgação das benzeduras, há muitos anos, vendia-se em feiras e festas um pequeno livro, assemelhando-se, na forma, a um folheto, chamado *O Verdadeiro Livro de Benzeduras* (sem qualquer indicação bibliográfica que conste na sua impressão); actualmente, já foi encontrado à venda numa funerária algarvia. A circulação das benzeduras em forma impressa veio dilatar o conhecimento que delas se tinha entre o povo bem como a sua prática, por os seus textos serem aceites como “palavra segura e de confiança” que produzirá o efeito desejado.



Capa de *O Verdadeiro Livro de Benzeduras*

Várias são as características particulares da benzedura que podem colaborar na sua classificação. As benzeduras, como o próprio nome indica, correspondem ao acto de benzer, acompanhado do acto de proferir, oralmentee em voz alta, um texto que sustenta toda a benzedura - ensalmos (para Joaquim Roque e Manuel Joaquim Delgado) ou rezas supersticiosas. O acto/gesto de benzer é o principal traço distintivo, relativamente às rezas

e aos ensalmos, por exemplo, visto que, como ponto comum, têm a finalidade curativa ou profiláctica de um enorme conjunto de doenças.²⁸⁰

Benze-se em cruz, no início e no fim, algumas vezes, por três vezes. O texto, em si, pode dar a indicação do gesto de benzer no primeiro verso, *Eu te benzo fulano(a)*, acompanhado do nome do doente, em muitos espécimes. O primeiro verso também pode logo acrescentar a especificidade curativa da benzedura, *Eu te benzo da Lua, 'fito e cobranto'* [RBenz 10b]. A nomeação da pessoa que é benzida é um elemento importante que não costuma ser descurado, quando integra o corpo do texto da benzedura. Por vezes, enquanto se realiza a benzedura, pode haver outros gestos e práticas de acompanhamento. Na benzedura do *distorcido*, por exemplo, é feito o gesto de benzer em cruz e há outro gesto a acompanhar a reza enquanto é dita, nomeadamente, quando se proferem expressões como *eu te coso nervo torto*, em que a benzedora simula o gesto de coser com agulha e linha a passar num novelo.

Para a realização da benzedura do sol, pois, segundo a crença popular, o sol provoca cefaleias, coloca-se uma toalha na cabeça, caída pelas costas e molham-se as mãos em água.²⁸¹ Mas há outras práticas para a benzedura do sol, conforme as informações dos informantes, que podem passar por usar um copo de água, em cima da cabeça, uma toalha molhada em água ou fazer o gesto da cruz com a imposição das mãos na cabeça. Mais um exemplo, por fim, é o costume tradicional de usar um preparado composto de vinagre e folhas de hortã, uma *mezinha*, que se aplica na(s) parte(s) do corpo afectada(s), durante a realização da benzedura do ventre caído.

²⁸⁰ Cf. Ana Paiva Morão e João David Pinto-Correia [2016], “Critérios de Classificação do ADLOT” [online], [disponível em <http://www.adlot.fl.ul.pt/community/#front>], arquivo capturado em 18 de Agosto de 2016, pp. 3-4.

²⁸¹ A informante não se consegue lembrar da benzedura [do texto], mas lembra-se de alguns pormenores do “ritual gestual” de acompanhamento.

Informante: Rosário Pinto Ramalho (Bisau), 77 anos, reformada (trabalhadora rural), 3º ano de escolaridade, natural de Santo António do Baldio, residente em Santo António do Baldio. Recolha realizada em Santo António do Baldio, em 3 de Novembro de 2011.

As benzeduras e as rezas não são um acto/rito único. Repetem-se um determinado número de vezes, a cada dia uma vez, em número ímpar (*em nunes*). Podem ter intervalos, conforme a gravidade da doença, podem até ser prolongadas por semanas. Costumam ser rezadas, por cinco vezes (pelas chagas de Cristo), por sete vezes (pelos sacramentos), por nove vezes (pelos meses que Nossa Senhora trouxe Jesus no seu ventre).

Face à crença arreigada no seu efeito curativo²⁸², há benzeduras e rezas para curar o *mau olhado*, o *quebranto*, o *nervo torcido*, a *erizipela*, a *espinhela caída*, os *olhos*, etc. Muitas pessoas relatam experiências positivas. Mas é preciso que o doente tenha fé e acredite na terapia.

Com a benzedura (e com a reza e o ensalmo), a benzedora/o usuário (e a “rezadeira”) pretende actuar sobre a realidade, com base na sua própria fé e na palavra proferida com solenidade, “talhando”, “cortando” ou “cosendo”, por exemplo. As formas verbais “talhar”, “cortar” e “coser” são características das benzeduras, embora também possam surgir nas rezas e nos ensalmos. Adolfo Coelho explicou esta singularidade lexical:

“A antiga crença de que um número de doenças é produzido por vermes interiores, serpentes mesmo introduzidas na economia, ou pela influência de animais (principalmente reptéis) que tinham passado por cima dos doentes, etc., crença que vemos achar eco em muitos dos antigos médicos, deu lugar a olhar como remédio para as doenças a que se atribuíra aquela causa uma prática que tivesse como resultado cortar, ‘talhar’ a cabeça ao verme, ao réptil; daí a palavra passou entre o povo português a designar o curativo, por meio de fórmulas e práticas supersticiosas, de doenças a que não se atribuíra a causa, como o ‘ar mau’, o ‘quebranto’, etc.”²⁸³

²⁸² Teófilo Braga relata que no século XVII, D. João IV reconheceu oficialmente o poder de “curar com palavras” num alvará datado de 13 de Outubro de 1654, concedendo uma tença anual de 40 mil réis a António Rodrigues pelas curas que fez através da palavra proferida e autorizando-o a prestar assistência ao exército (Cf. Teófilo Braga [1994], *O Povo Português nos seus costumes, crenças e tradições*, vol. II, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1994, pág. 154).

²⁸³ Adolfo Coelho [1993], *Festas, Costumes e outros materiais para uma Etnologia de Portugal. Obra Etnográfica*, vol. I, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1993, pág. 47.

Por vezes, a fórmula inicial da benzedura tem um pequeno episódio mítico que procura demonstrar como as divindades do princípio dos tempos remediam o mesmo mal (*Quando Deus por o mundo andava / Pedro Paulo encontrava*²⁸⁴ [RBenz 5a]) – que encontramos numa versão da benzedura da dor de cabeça). Depois, o oficiante executa “um gesto primordial, actualiza ou corrige a criação”.²⁸⁵

Algumas benzeduras possuem, na sua arquitectura textual, após a fórmula de abertura, a dramatização da situação vivida, onde o usuário, através de um diálogo, leva o paciente a participar, na operação curativa. Essa dramatização favorece a criação de verosimilhança de algo familiar e acontecido.²⁸⁶ É o que acontece, por exemplo, na benzedura do *destorcido* ou *nervo torto*:

- *Coso*. [diz quem benze]
- *Carne quebrada e linha torcida, nervo torto*. [responde quem é benzido]
- *Mesmo isso é que eu coso*. [RBenz 6a]

Outras características formais são correntes, a abundância do paralelismo de construção (*Se é carne quebrada, torne a ‘soldari’ / Se é linha torcida, vá ao seu ‘lugari’ / Se é nervo torto, torne a ‘endireitari’* [RBenz 6a]); repetições (por exemplo *Doce é o cravo, doce é a cruz / Doce é a palavra do Menino Jesus* [RBenz 10b]), invocações de entidades sagradas ou naturais (por exemplo, a lua, nas benzeduras da lua e do mau olhado [RBenz 10a] e a rosa, na benzedura da erisipela [RBenz 7]), sinónimos e palavras e expressões de sentido semelhante (por exemplo, *rosa maldita e rosa malvada* [RBenz 7]), jogos de palavras e sons. Os jogos de sons e palavras evidenciam-se bastante, enquanto se vai fazendo a benzedura (por exemplo, (...) *Que vieste a este lugar; / Aqui te ‘hades’ secar; / Aqui te ‘hades’ mirrar / Daqui não ‘hades’ passar* [RBenz 8]). António Simões

²⁸⁴ Leite de Vasconcelos faz uma afirmação parentética que procura enfatizar a presença abundante em diversas benzeduras e ensalmos da expressão “Pedro Paulo foi a Roma”: *O povo diz que Pedro-Paulo foi a Roma, e, encontrando Christo, travou com elle aquella dialogo*. (Leite de Vasconcelos [1881], pág. 528).

²⁸⁵ Espírito Santo [1984], pág. 152.

²⁸⁶ António Simões [1998], “Prefácio”, in Aníbal Falcato Alves, *Rezas e Benzeduras* (Organização e prefácio de António Simões), Porto, Campo das Letras, 1998, pág. 11.

definiu-os de “jogos paramusicais, que não decorrem da lógica de sentido (ou seja, da lógica da fala corrente), mas que exploram afinidades sonoras existentes entre as palavras, como os exemplos comprovam [por vezes, há sons que são o resultado da deformação de palavras, há palavras inventadas, há sons que podem fazer lembrar algumas palavras de origem antiga ou indefinida]. A proximidade fonética dos vocábulos, o ritmo e a rima sobrepõem-se frequentemente à coerência do discurso.”²⁸⁷ Este sublinha ainda que esta utilização das potencialidades sonoras e rítmicas da palavra não é gratuita; esteve sempre ligada à prática da magia e à crença de que determinados sons pronunciados de uma maneira particular teriam poderes sobrenaturais.

No final, às vezes, reforça-se o pedido de ajuda e intercessão a Deus ou a algum Santo ou Santa, rematado com a indicação de se finalizar o ritual da benzedura com o Pai-Nosso e a Ave-Maria (*Em louvor de Deus e da Virgem Maria /Um Pai-Nosso e uma Ave-Maria*). Porém, em geral, não requerem a mediação de outras entidades.²⁸⁸ Pode acontecer que se apele, no final, à entidade que tem o dom de curar determinada enfermidade. Na “benzedura dos olhos”, invoca-se a *Senhora da Luz*” e suplica-se a cura para os olhos enfermos: *Que ‘deia’ luz e claridade / Nos olhos da ‘Maria’ como antigamente. / Credo*. [RBenz 8]; no último verso, indica-se o dever de se rezar, de seguida, o *Credo*. A referência à *Senhora da Luz* tratar-se-á da uma apóstrofe a Santa Luzia, que terá sofrido de cegueira e é considerada a protectora das enfermidades dos olhos.

Estas mesmas características podem aparecer, no corpo textual das rezas, visto que, textualmente, algumas podem ser muito parecidas às benzeduras. Contudo, distinguem-se porque, no próprio corpo do texto, não se alude ao gesto de benzer e, na prática, também não se faz. As fronteiras fluidas das reza também as aproximam das

²⁸⁷ Simões [1998], pág. 11.

²⁸⁸ Cf. Morão, Pinto-Correia [2016], pág. 4.

orações, pela suas invocações e súplicas a entidades sagradas, por exemplo; porém, as rezas distinguem-se das orações, por não se comprometerem como elas com:

“(…) um envolvimento conceptual histórico-religioso que [as associam] a objecto linguístico de constituição quase sempre ortodoxa e por remeterem para a vertente física ou sonora do texto, isto é, da prolação, o que supõe especiais qualidades comunicativas (oratórias, persuasivas) dos enunciadores, na actualização pública como na privada, em voz alta como em voz baixa.”²⁸⁹

Nas benzeduras, fazendo ou não parte da fórmula, a sugestão do acto de benzer pode fazer parte das explicações que os informantes apresentam sobre o contexto de enunciação e que acompanham, por escrito, a composição.²⁹⁰

Tal como outros textos da literatura oral e tradicional, as benzeduras e as rezas também sofrem os efeitos da variação, sempre sujeitas a infinitas possibilidades de omissões, substituições e adições, advindas do seu carácter oral (a nossa recolha contém várias versões que são disto exemplo).

Por exemplo, a benzedura do *nervo torcido* apresenta várias versões, algumas iniciam-se com a expressão *Eu te benzo* e outras com o diálogo inicial entre benzedeira-benzido. Também recolhemos mais do que uma versão da benzedura da lua e do quebranto.

As benzeduras que recolhemos encontram-se, na generalidade, na tradição oral portuguesa. No que respeita à benzedura da erisipela [RBenz 7] (ou “ersipla” - doença de pele, que aparece quase sempre nas pernas e que se acredita ser uma infecção provocada por um bicho. Costuma provocar lesões na pele, febre e má disposição. As lesões na pele assemelham-se a queimaduras), Joaquim Roque considera-a um ensalmo e julga que esta doença corresponde à que em Espanha se designa por «mal de la rosa»²⁹¹. Refere que

²⁸⁹ Carlos Nogueira [2006], *Sobre a Oração Popular Tradicional*, Lisboa, Apenas Livros, 2006, pág. 21.

²⁹⁰ Cf. Morão, Pinto-Correia [2016], pág. 4.

²⁹¹ Joaquim Roque [1946], *Rezas e Benzeduras Populares (Etnografia Alentejana)*, Beja, Minerva Comercial, 1946, pág. 9.

enquanto a “‘oficiante’ reza a ‘oração’, corta, com uma faquinha, um pedaço de pau de figueira, às lasquinhas.”²⁹² Contudo, as benzeduras da erisipela recolhidas por Joaquim Roque diferem bastante do espécime que recolhemos²⁹³ e afirma que “são muitos os ensalmos que a tradição oral fez chegar até nós, para cortar ou talhar a erisipela.”²⁹⁴

Duas benzeduras também muito presentes, na tradição portuguesa, são a benzedura da lua e a benzedura do quebranto (“cobranto” / “mau olhado”). O quebranto é um mal provocado pelo olhar de outra pessoa, voluntariamente ou involuntariamente, e tem como consequências: mal-estar, apatia, depressão, ansiedade, dor de cabeça, insónias. O povo distingue dois tipos de quebranto: “o que resulta de mau olhado ou de mau olho e o que resulta das palavras de louvor ou elogio, dirigidas principalmente a uma criança, conquanto nem sempre se aplique à segunda a designação de quebranto.”²⁹⁵ Para confirmar o mal, deitam-se uns pingos de azeite num prato com água.²⁹⁶ Quando os pingos de azeite se espalham na água, confirma-se o quebranto e faz-se a benzedura.

Quando se vê um bebé ou uma criança apática, pouco rosada ou insone, diz-se que é *cobranto* ou *mal da lua*²⁹⁷ e aí, perante essa situação, reza-se a benzedura da lua, pedindo auxílio à lua e socilita-se que reconsidere e devolva a saúde ao doente:

Benedura da Lua

Lua, Luar,
Por aqui *passastes*,
A cor de *fulano(a)*
Levastes e tua *deixastes*.

Manuel Joaquim Delgado também se refere à ‘Benedura da Rosa’ (cf. Manuel Joaquim Delgado [1956], *A Etnografia e o folclore do Baixo Alentejo: aspetos vários, curiosidades linguísticas*, Separata da revista *Ocidente*, Lisboa, 1956, pp. 70-74).

²⁹² Roque [1946], pág. 9.

²⁹³ Cf. Roque [1946], pág. 7-11.

²⁹⁴ Roque [1946], pág. 12.

²⁹⁵ Adolfo Coelho [1993], *Obra Etnográfica. Cultura Popular e Educação*, vol. II, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1993, pág. 497.

²⁹⁶ Leite de Vasconcelos [1881], pág. 512.

²⁹⁷ Sobre as crenças relacionadas com a lua e com os bebés, Fraile Gil afirma: “Admirada y temida, se la cree capaz de alunar, enfermándolos, a los pequeños, co tan sólo exponer los pañales a su contacto: las manchas de la piel que, según épocas, se han tenido por defectos o por graciosos adornos, son también lunares” (Gil [2001], pág. 8).

5 Lua, luar,
 Por aqui torna a passar,
 A cor de *fulano(a)*
 Torna a deixar
 E a tua torna a levar.
 10 Em louvor de Deus
 E do Divino Espírito Santo,
 Pai-Nosso e Ave-Maria. [RBenz 10e]

Mas a mesma Lua, que pode tirar e devolver saúde, pode proteger um bebé recém-nascido, desde que a sua mãe lhe dirija as palavras certas, uma determinada reza:

 Lua, Luar,
 Aqui tens a minha menina (o),
 Ajuda-mo a criar.
 Tu és mãe
 5 E eu sou ama,
 Cria-a, tu,
 Que eu *le* dou mama. [RRez 1d]

Para que o bebé seja afastado de qualquer mal ou doença, pouco depois de nascer, solicita-se ajuda à Lua, *oferecendo-lhe / encomendando-lhe* o bebé, através desta reza. Segundo o relato das informantes, este “ritual” consistia em sair à rua, numa noite de lua cheia, com o bebé ao colo e, dirigindo-se à Lua, proferia-se, em voz alta, a reza (muitas mães erguiam o bebé ao alto, em direcção à Lua, em gesto de oferecimento).

Até agora, apenas temos abordado as benzeduras com finalidades curativas e, assim, as apresentamos genericamente. Contudo, além das benzeduras para curar/tratar, também há duas benzeduras, por nós recolhidas, que faziam parte do quotidiano popular e que se executavam com a finalidade de limpar a água que se beberia, quando proveniente de uma ribeira, fonte, etc., que não se conhece e com a finalidade de favorecer e proteger a confecção do pão, através de um ritual próprio. Uma e outra visam a conservação da base da sobrevivência alimentar do homem, a água e o pão. No caso específico destas benzeduras, não se recorria a nenhum oficiante, era o próprio interessado que a executava, conforme a necessidade do momento.

A Benzedura da Água (dos regatos, ribeiros, ribeiras, regos, poços, noras, fontes) está relacionada com a crença de que a água não tratada, proveniente de locais que não pertenciam à confiança popular, podia fazer mal à saúde, incluindo provocar a morte; por isso, segundo a informante, devia-se benzer a água antes de a beber, fazendo o sinal da cruz e dizendo uma “oração” (designação popular), enquanto se estava ajoelhado, junto ao rego de água, ribeiro, ribeira ou regato de água, etc:

Aqui passou a Nossa Senhora,
Com um cacheirinho na mão,
Para espantar todos os bichinhos
Que nesta água estão. [RBenz 1a]

Ao dizer a composição, “espantava-se todos os bichinhos que estavam na água”. Também o provérbio *Não bebas da lagoa nem comas mais de uma azeitona*²⁹⁸ acautela nesse sentido.

Esta crença ou superstição popular está subjacente à oração recolhida por Pombinho Júnior, na aldeia de Amieira, próxima do concelho de Reguengos:

*Cristo bebeu
E nunca morreu:
Assim seja eu.* ²⁹⁹

Por fim, a propósito da benzedura do pão e sobre as tradições relacionadas com o pão, há algumas palavras a dizer que não se cingem apenas à descrição do seu ritual de confecção, mas que procuram, de forma sintética, abordar certas superstições de outrora, que se foram actualizando e que chegaram aos nossos dias.

O pão é uma das bases da alimentação alentejana. Come-se pão em todas as refeições. Vários pratos típicos do Alentejo têm pão como um dos seus ingredientes. O pão teve sempre aproveitamento na gastronomia, nem o pão duro se deitava fora, porque

²⁹⁸ Ana Eleonora Borges [2005], *Provérbios sobre Plantas*, Lisboa, Apenas Livros, 2005, pág. 30.

²⁹⁹ J. A. Pombinho Júnior [2001], *Orações Populares de Portel*, Lisboa, Edições Colibri – Câmara Municipal de Portel, 2001, pág. 83.

era sagrado/*bento*³⁰⁰ (na tradição cristã, o pão representa o Corpo de Cristo). Por causa disso, considerava-se e, ainda, se considera aziago desperdiçar ou deitar pão fora. Este respeito pelo pão sagrado faz com que rapidamente se beije o pão quando se deixa cair (vimos repetidas vezes este gesto de reverência, ao longo dos anos), *pedaço de pão que cai no chão apanha-se, beija-se e come-se*.³⁰¹ Outro gesto supersticioso relacionado com o pão, para proteger do demónio (“para o mal não entrar”), é o desenho de uma cruz com a faca na fatia de pão, antes de ser torrada, numa placa de alumínio no lume da lareira ou na boca do fogão, outrora, e na torradeira, agora.

A sacralização do pão vem de tempos muito recuados e está bem visível no seu ritual de confecção, cumprido “religiosamente” pelo povo. A descrição deste ritual (feita mais à frente), quase cerimonial, procura mostrar como as gentes do povo desejam preservar a Ordem e o Bem, no seio familiar, através da manutenção de uma superstição secular: o Demónio/o Mal pode entrar no pão, o pão de toda a família. Câmara Cascudo define a superstição, em geral, como “uma técnica de carácter defensivo no plano mágico, legítima defesa contra as forças adversas; opondo uma barreira ao assalto invisível e maléfico, age o amuleto, distanciando a possibilidade de realização nefasta,”³⁰² visto que, nas superstições relacionadas com o pão, em particular, ninguém quer “comer o pão que o Diabo amassou.”

Antigamente, toda a mulher do povo sabia amassar o pão (por isso, há um número considerável de benzeduras do pão) e desejava que a sua tarefa fosse sempre bem sucedida, porque se tratava do pão de toda a família, o pão que se comeria ao longo de sete dias. Como “em casa onde não há pão todos ralham e ninguém tem razão”, a mulher

³⁰⁰ *Informante: Deolinda Valadas Infante Cardoso, 61 anos, doméstica, 6º ano de escolaridade, natural de Outeiro, residente em Outeiro. Recolha realizada em Outeiro, 21 de Novembro de 2011.*

³⁰¹ José Leite de Vasconcelos [1975], *Etnografia Portuguesa*, vol. VI, Lisboa, IN-CM, 1975, pág. 411.

³⁰² Câmara Cascudo [1971], *Tradição, Ciência do Povo*, São Paulo, Editora Perspectiva, 1971, pág. 152.

(por regra, esta era uma tarefa feminina) pedia ajuda divina, para que a confecção do pão corresse bem.

Fazer o pão de toda a família era uma tarefa ritualizada, desde que se amassava até que se punha, no forno, a cozer. Em *Rezas e Benzeduras Populares (Etnografia Alentejana)*, segundo Joaquim Roque, no Alentejo, designava-se este ritual de *amassadura, amassaria ou cozida*.³⁰³

Benzer-se, em cruz, é o gesto que dá início ao ritual – a mulher benzia-se antes de começar a amassar o pão. Havia quem rezasse um Pai-Nosso e uma Ave-Maria, antes de começar a amassar.

O processo de confecção³⁰⁴ começa com o peneirar da farinha para dentro do alguidar, depois junta-se o fermento, o sal e a água. Reunidos todos os ingredientes, no alguidar, começa-se a amassar. Quando se *deitava a última água na massa*, segundo a informante Joana dos Reis Gato, dizia-se sempre: *Esta é em louvor das almas*.

³⁰³ Roque [1946], pág. 45.

³⁰⁴ Joaquim Roque explicou, da seguinte forma, o processo de confecção do pão:

Escolhido o dia para a “cozida” e obtida vez para a primeira, segunda ou terceira fornada, aguardam que a forneira mande recado de que pode começar a amassar.

Lançada então a farinha no alguidar de barro vidrado, depois de previamente peneirada, - o que quase sempre se faz na véspera, à noite – a amassadeira começa por dizer:

+ Padre, +Filho, +’sprito Sant’Ameei!....”

E principia, assim, sob a invocação das três Pessoas da Santíssima Trindade, este interessante trabalho doméstico.

Dura o mesmo cerca de uma hora a hora e meia, durante a qual muito se sua a «puxar as pastas» -, até que, por fim, ao lançar a última porção de água, diz:

«Lá vai, em louvor de Sant’Então

P’ra que cre’ça mais um pão!

(...)

Fazem em seguida, com a mão em cutelo, uma cruz que fica vincada na massa, enquanto pronunciam estas palavras:

Dê’s t’acre’cente

E às almas do céu, p’ra sempre.

Assim com’ a Virj’ éi pura

Assim Dê’s acre’cent’ a ‘nh’ amassadura.

(...) (Roque [1946], pág. 46).

Depois de se amassar e para deixar a massa a faltar (para crescer e levedar), fazia-se o sinal da cruz, sobre a massa, com farinha (com a *mão em cutelo*), benzendo-a, à medida que diziam, por exemplo:

Deus te acrescente,
E as almas do Céu para sempre.
Deus te ponha a virtude,
Que eu por mim fiz o que pude. [RBenz 2d]

ou

Deus te acrescente,
E as almas do Céu pra sempre.
Tu a cresceres
E nós a comer
5 É coisa que Deus pode fazer. [RBenz 2e]

ou

Deus te ponha a virtude,
Que eu já fiz o que pude. [RBenz 2o]

Havia quem antecederesse esta benzedura da expressão *Em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo*. No final, rezava-se o Pai-Nosso.

A informante Gertrudes Lameira Rita contou que este costume da *oração* servia, para afastar as feiticeiras (*diziam, antigamente, que era porque as feiticeiras, quando queriam entrar com as pessoas, que entravam plo pão; uma pessoa que queria mal à gente podia fazer mal 'pla' massa.*). Reafirma, assim, a pertinência de todo o ritual, o qual envolve mais do que uma benzedura, e que, na verdade, é uma *bênção propriamente dita*.³⁰⁵ Na benzedura do pão, o que a distingue de uma simples reza ou ensalmo é o acto

³⁰⁵ Cf. Morão, Pinto-Correia [2016], pág. 4.

de benzer, em cruz, a massa do pão ou a porta do forno, em que o pão *vai a cozer*. Joaquim Roque, por sua vez, classifica as composições recitadas, neste processo, de ensalmo.³⁰⁶

Para se saber se a *finta* estava concluída, punha-se um sinal no alguidar, com um pedacinho de massa, cerca de três dedos acima da massa do pão. Depois, o alguidar era tapado, com um *panal* e, por fim, com uma manta ou cobertor. Havia quem pusesse um chapéu, em cima do alguidar, para ajudar a fintar (era o que costumava fazer a informante Gertrudes Lameira Rita, um costume aprendido com a sua mãe).

De acordo com a informante Isménia Moleiro Ramalho, quando a massa demorava a fintar, *punha-se umas calças de homem com a “portinhola” para baixo e as pernas em cruz. E o pão crescia, rapidamente; no máximo, em dez minutos, estava finto*.

No Alentejo, segundo Luís da Silva Ribeiro, em *Rezas e Benzeduras Populares (Etnografia Alentejana)*, quando a massa levedava demasiado ou descaía e, por isso, tinha de ser amassada outra vez, dizia-se três vezes:

Em louvor de Nossa Senhora,
Com esta faca
Neste pão venho capar
Foge, pão que te capo.³⁰⁷

Concluída a *finta*, a mulher tendia/estendia a massa, colocava o pão num tabuleiro e levava-o ao forno para cozer (podia ser um forno próprio, um forno comunitário ou o forno de alguém da comunidade a quem se pagava para o usar).

Quando se ia pôr o pão no forno, à porta, fazia-se o sinal da cruz três vezes, com a pá, e também se dizia:

Deus te acrescente. [RBenz 4a]

ou

Credo, Credo é Deus,

³⁰⁶ Cf. Roque [1946], pág. 47.

³⁰⁷ Luís, da Silva Ribeiro [1948], “Oração do Pão na Ilha Terceira”, *Boletim do Instituto Histórico da Ilha Terceira*, 1948, pág. 253.

“Capar o pão” significa fazer cruces com a faca na massa.

Se for *cobranto*,
Benza-te Deus. [RBenz 3]

ou

Nossa Senhora te acrescente
E as almas do céu pra sempre.
Pai, Filho, Espírito Santo. [RBenz 4b]

Joaquim Roque sintetiza os cuidados e preocupações femininos, envolvidos no processo de confecção, justificativos “pragmáticos” da sua faceta religiosa:

“O pão é objecto dos maiores cuidados e desvelos por parte de toda a boa dona de casa. É que, se há um descuido – se a massa fica ‘afogada’, ‘branda’ ou ‘testa’ de mais; se fica demasiado ‘lêvada’ (azeda) ou ‘amonada’ no alguidar e ‘não chega ô sinal’ (falta de finta); se tem que esperar antes da ‘tendura’; se está de ‘smarrêra’, à boca do forno ou se este não estiver em bom tempero (nem demasiado quente, nem com falta de calor) – lá se vai toda uma semana, uma longa semana, a comer mal, pois que, sem bom pão, base do seu alimento, o Alentejano não consegue fornecer matéria prima que satisfaça as exigências do laboratório da sua vida – o estômago.”³⁰⁸

Nesta citação, salientamos, ainda, a presença de vocabulário “especializado” que pode ser convocado, a partir de todo o processo de confecção do pão, ilustrando-o, e que se perdeu no tempo, porque o pão já não se faz em casa e porque a expressão “toda a mulher sabia amassar” perdeu o sentido, no século XXI.

Em suma, o conjunto de benzeduras recolhidas permite ilustrar que estas podem ter uma função curativa ou profiláctica (benzedura do *torcido*, benzedura do quebranto, benzedura da erisipela, etc.) ou uma função de protecção e de consagração relacionada com aspectos do quotidiano (a benzedura da água e a benzedura do pão). Nestas, entre outros rituais, o gesto ritual de benzer está sempre presente e distingue-as, por exemplo, das rezas e dos ensalmos.

³⁰⁸ Roque [1946], pág. 45.

1.1.2.3. Ensalmos

Tradicionalmente, quem sabe e executa benzeduras também está na posse do conhecimento de diversas orações, rezas, ensalmos e esconjuros. Não importa se são *benzedoras* ou *ensalmadoras*, que gozem de prestígio dentro da comunidade, ou se são mulheres, na maioria, que foram acumulando saber, ao longo dos anos, e que o põem em prática, individualmente, no seu contexto pessoal e familiar, como acontece com as nossas informantes. Não obstante, cada mulher tem o seu próprio repertório, fruto das relações sociais e familiares que foi desenvolvendo ao longo da sua vida e do seu próprio perfil individual/ gosto pessoal. Já vimos que há uma tendência geral para chamar a quase tudo de oração (“oração da trovoadas”, “oração das doze palavras”, “oração do pão”, “oração da lua”), sem contar com as benzeduras que recebem mais consenso, por parte da comunidade reguenguense, na sua identificação, enquanto tal.

De forma consciente ou quase intuitiva, o povo distingue, dentro do grande núcleo das orações, dois grupos: no primeiro, estão agremiadas as orações propriamente ditas, de carácter mais latrêutico, em que se louva a Deus, à Virgem Maria e aos Santos e/ou se lhes roga alguma graça; no segundo grupo, estão as restantes composições, que apresentam, diversas vezes, uma feição mágica e destinam-se a curar e/ou a desviar algum mal. O parecer de Teófilo Braga está de acordo com a posição popular dominante e podemos encontrá-lo subjacente, numa citação de M. Germond de la Vigne, a propósito da presença dos ensalmos em Espanha, com destaque para os seus principais usuários:

“A sciencia dos Ensalmos, ou orações, era uma sciencia importante na qual se graduavam todos os esfarrapados e mendigos, e em que os cegos eram os mais celebres adeptos. Havia orações para todos os males, para todas as afecções, cujo sucesso era infallivel com tanto que fossem recitadas com compunção, e com uma voz grave e pausada.”³⁰⁹

³⁰⁹ Braga [1867], pág. 105.

Na citação, faz-se a ressalva de se poder chamar de ensalmo ou orações as composições que têm um carácter mágico, com uma recitação em voz alta cheia de fervor. É também esta a posição de Adolfo Coelho que designa como ensalmo as composições que tiverem um lado mágico e uma finalidade curativa e profiláctica³¹⁰. Incluirá nos ensalmos “a oração das doze palavras”, que, por sua vez, será classificada como uma oração de protecção bastante forte, em *Orações. Património Oral de Loulé*³¹¹.

Em “Carmina Magica do Povo Portuguez”, Leite Vasconcelos estabelece algumas bases teóricas, para o estudo dos ensalmos, e expõe uma definição latina de ensalmo do século XVII, na qual se afirma a presença de bênçãos e de imprecções verbais e de uma finalidade curativa ou protectora:

“Ensalmi sunt quaedã benedictiones siue imprecationes confectae ex certa verborum, praesertim sacrorum, formula, interdum quesiue ex matéria aliqua, vt vino, ac pano, certo partium numero complicato: quibus homines praecipuè, vt ferunt, Hispani vtuntur tam ad vulnere, morbosque alios curandos, & nocumenta varia repellenda, vt quae euenire possunt ex tempestatibus; venenosis ac feris animantibus, & similibus; tum ad bona alia máxime temporalia obtinenda. Vnde, in rigore loquendo idem sunt atq incantationes. (De Incanta – TIONIBVS SEV – Ensalmis – ‘auctore Emanuele do Valle de Moura’, - Eborae, anno 1620, fl. 1).”³¹²

Além das apreciações sobre o conceito, José Leite de Vasconcelos tece considerações, sobre a origem. Remete a génese dos ensalmos para a alta Antiguidade, devido ao seu carácter actual e à sua similitude com outras composições textuais

³¹⁰ Coelho [1993], pág. 47.

Josep Martí I Perez destaca igualmente a função curativa e profiláctica dos ensalmos: “Los ensalmos propios de la medicina popular no forman parte tan sólo de lacto curativo en sí, sino que también pueden desempeñar una función profiláctica o bien acompañar los rituales que se efectúan para establecer el diagnóstico. En calidad de profilaxis se puede recitar una determinada oración, llevarla consigonescrita en un papel, que incluso puede coserse en la ropa, o bien fijar en las paredes domésticas hojas impresas – estampadas para esta finalidad – en las que junto a la oración figura una ilustración del santo protector.” (Josep Martí I Pérez [2017], “El ensalmo terapéutico y su tipología” [online], [disponível em <http://digital.csic.es/bitstream/10261/38112/1/JMarti-1989-El%20ensalmo%20terapeutico.....pdf>], arquivo capturado em 9 de Fevereiro de 2017, pág. 162).

³¹¹ Cf. Custódio, Galhoz, Cardigos [2008], pág. 30.

³¹² Leite de Vasconcelos [1881], pág. 513.

estrangeiras. Fundamenta a sua afirmação, com a citação de exemplos de origem bretã, veneziana e caldaica.³¹³ A partir da leitura de autores como Títo Lívio, Catão e Virgílio e do cotejo dos seus textos com os ensalmos que recolheu, confirma que os santos e entidades cristãs, aí invocados, ocupam o lugar das divindades pagãs.

Mais recentemente, Araceli Campos Moreno, num estudo sobre um corpus localizado num período histórico circunscrito ao século XVII, *Oraciones, Ensalmos Y Conjurios Mágicos del Archivo Inquisitorial de la Nueva España, 1600-1630*, não distingue o ensalmo da reza ou da benzedura, por exemplo (inclui nos ensalmos todos os textos que são usados para curar alguma enfermidade ou queixa). Na sua obra, dá um indiscutível contributo a nível académico, para a distinção de três subcategorias, orações, ensalmos e esconjuros, com uma análise fundamentada nos textos pertencentes ao Arquivo Inquisitorial.

Usa uma estratégia de análise, estudo e sistematização que consiste na comparação, quase constante, dos três tipos textuais e, a partir daí, conclui sobre as suas diferenças, analogias e características formais.

Araceli Campos Moreno observa que, nas orações e nos ensalmos, quem invoca tem uma atitude mais submissa e petitoria do que nos esconjuros, atitude que se vê reflectida no modo como se invoca as divindades e como se faz a súplica.³¹⁴ Nas orações, por exemplo, faz-se o louvor da Virgem, de Deus e dos Santos. Nos ensalmos, enfatiza-se que, só com a intervenção da divindade invocada, se poderá realizar a cura. Pelo contrário, nos esconjuros, a invocação e o apelo têm um carácter imperativo. Uma característica que diferencia os ensalmos das orações é a especificidade dos pedidos: sarar feridas, curar hemorragias, curar os olhos, etc. Por vezes, o “ensalmador” (intermediário

³¹³ Cf. Leite de Vasconcelos [1881], pp. 513-516.

³¹⁴ José Manuel Pedrosa também estabelece a mesma comparação com os esconjuros; destaca, por isso, a atitude de submissão, de reverência e de súplica da oração e do ensalmo, por oposição, o tom imperativo e autoritário do esconjuro. (Cf. Pedrosa [2000], pág. 10)

entre o doente e a entidade divina responsável pela cura), depois de dizer o ensalmo, fazia a aplicação de curativos. Os ensalmos (e também as orações) reiteram certos dogmas religiosos ou passagens bíblicas, são assim menos profanos do que os esconjuros. Fazem a caracterização das entidades, com frequência (o mesmo pode acontecer nas orações e nos esconjuros). Diferentemente dos esconjuros, com estes dois tipos de textos procura-se sempre fazer o bem (a cura de doenças, ao pedir a saúde de um enfermo, a salvação das almas do Purgatório, evitar uma morte violenta).³¹⁵

A respeito das características formais das orações, ensalmos e esconjuros, Moreno enumera um conjunto comum, salienta a repetição como forte contributo para a difusão e conservação dos textos populares, tornando os textos bastante expressivos e evidenciando determinado conceito, quando assim a natureza do texto e a finalidade do acto o exigem. Juntamente com a repetição, nesse conjunto de elementos formais, estão a anáfora, o paralelismo, a interrogação retórica e a exclamação, enquanto recursos estilísticos. Depois, pode haver a presença de diálogo entre quem invoca e a entidade invocada e de passagens narrativas, quase sempre integradas no texto, onde se contam sucessos maravilhosos. Por fim, decorrentes da transmissão oral, temos a fragmentação textual e a variação.

Uma particularidade formal dos ensalmos é que costumam ter fórmulas, através das quais se nomeia Jesus e se repetem três vezes, constantemente. Estas fórmulas podem aparecer em qualquer parte da estrutura dos textos.³¹⁶

Em comparação com as conclusões apresentadas por Araceli Campos Moreno, a definição de ensalmo dada por Ana Morão e João David Pinto-Correia, em “Critérios de Classificação no ADLOT”³¹⁷, vem sublinhar os principais traços distintivos: finalidade

³¹⁵ Moreno [1999], pp. 34-38.

³¹⁶ Moreno [1999], pp. 38-49.

³¹⁷ Cf. Morão, Pinto-Correia [2016], pág. 3.

curativa e profiláctica, invocações de entidades sagradas ou cósmicas, existência de diálogo, tom imperativo e autoritário por parte do enunciador.³¹⁸ Contudo, frisam o afastamento dos ensalmos dos *Salmos*, da Sagrada Escritura, conquanto se refira que é a origem da sua designação.³¹⁹

Mais uma definição de ensalmo convoca várias características apresentadas anteriormente, mostrando o acordo a que alguns investigadores já chegaram – é apresentada por José Manuel Pedrosa:

“(…) discurso que una persona dirige a una divindade, santo o personaje sagrado con el objeto de obtener una curación mágica o milagrosa de una enfermedad propia o de otra persona. Se puede afirmar que el ensalmo se caracteriza basicamente por su funcionalidade curativa o sanadora de alguma enfermedad, por la fuerte presencia de elementos o de motivos mágicos, y por el hecho de que el ensalmador se sitúe como intermediário entre la divindade y la persona que precisa la curación.”³²⁰

Como é próprio da cultura popular, os ensalmos baseiam-se na crença do poder da palavra usado, de forma igual ao das benzeduras, como uma opção a uma consulta médica especializada e na qual se acredita genuinamente:

“Quer se utilize uma receita aprendida na farmacopeia tradicional quer se empreguem apenas palavras e gestos, a eficácia desses ‘ritos de vida’, a sua acção benéfica sobre os que acreditam neles, não é de menosprezar, do mesmo modo que certas práticas mágicas («lanças mau olhado», «aplicar doses», etc.) podem encontrar uma certa receptividade nas pessoas que se julgam vítimas dessas práticas.”³²¹

Por fim, com a leitura da obra *A Etnografia e o Folclore do Baixo Alentejo* de Manuel Joaquim Delgado, percebe-se que, para o autor, os ensalmos são o texto que é

³¹⁸ Com base nos principais traços definidores dos ensalmos, que coincidem com os que já enunciámos, Josep Martí y Perez estabelece sete tipos de ensalmos: *Mnemotécnicos*, *Impetrativos*, *Laudativos*, *Imperativos*, *Enumerativos*, *Analógicos* e *Transferenciales* (Josep Martí I Pérez [2017], “El ensalmo terapéutico y su tipología” [online], [disponível em <http://digital.csic.es/bitstream/10261/38112/1/JMartí-1989-El%20ensalmo%20terapeutico.....pdf>], arquivo capturado em 9 de Fevereiro de 2017, pp. 170-185).

³¹⁹ Cf. Morão, Pinto-Correia [2016], pág. 3.

³²⁰ Pedrosa [2000], pág. 10.

³²¹ Espírito Santo [1980], pág. 172.

lido e proferido, durante a realização da benzedura. Esta, a benzedura, será o rito em si, a prática, e o ensalmo será as palavras rituais.³²² O mesmo se percebe com a leitura da obra *Rezas e Benzeduras Populares (Etnografia Alentejana)* de Joaquim Roque, quando o mesmo afirma: *Todas estas práticas* [o ritual e o texto usados para benzer, a propósito do entorse] “são acompanhadas de ‘cerimónias’ e ‘orações’ (ensalmos) especiais, ditas em voz alta pelo benzedor ou benzedeira e repetidos pelo paciente.”³²³

Portando, na nossa óptica, os ensalmos são textos de carácter mágico-religioso (tal como a benzedura e a reza), a que se atribui uma função curativa, mediante a intervenção da entidade divina neles invocada. A atitude daquele que profere os ensalmos é de reverência e súplica, para com a entidade invocada. Distinguem-se das benzeduras, sobretudo, por neles não se fazer o gesto ritual de benzer e por serem apenas palavra, sem qualquer ritual associado, isto é, a palavra sem ritual. Por conseguinte, este traço identificativo e distintivo foi decisivo na classificação das composições do nosso *corpus* (que não integra ensalmos) e das composições que compilámos, no anexo III, como o ensalmo para curar o *ventre caído* [EnsP 1], publicado em *(Com)Viver a Tradição (Recolha de Cultura Popular)* e aí classificado como uma benzedura, e o ensalmo intitulado *Oração do Susto*, pela respectiva informante, incluído na recolha do Centro de Tradições Populares Portuguesas. O terceiro verso deste ensalmo revela a sua finalidade, curar o “ventre caído”: *Para que o ventre de fulano vaia ao seu lugar* (v.3 [RCTPPEns 1]).

³²² Delgado [1956], pág. 58.

³²³ Roque [1946], pág. 5.

1.1.2.4. Esconjuros

Particularmente, o esconjuro pode ser um juramento acompanhado de imprecações e entendido como sinónimo de exorcismo. Para alguns, é tido como um rito sagrado, destinado a expulsar o demónio dos possessos ou a livrar pessoas e coisas das influências demoníacas, assente numa oração ou cerimónia religiosa dirigida a Deus, em nome e em virtude de um mandato de Cristo e da Igreja, para implorar a sua protecção contra as forças da perdição.³²⁴ Assim, tradicionalmente, é visto como um acto de afastamento ou até mesmo erradicação de uma entidade maléfica. Habitualmente, quando se esconjura ou exorciza, para afastar qualquer mal ou malefício, é proferida a intenção de o fazer recair noutro local ou pessoa³²⁵. Por exemplo, os esconjuros que visam afastar a trovoada têm essa intenção expressa nos versos finais:

Alto *muve* gavião,
 Senhora da Conceição,
 Nosso Senhor se levantou,
 O seu sapatinho calçou,
 5 *Plas* estradas andou,
 Encontrou Santo António,
 E o Senhor lhe perguntou:
 - Aonde *vás*, Santo António?
 Vou espalhar esta trovoada.
 10 - Sim. **Espalha-a lá *pra* bem longe**
 ***Pra* onde não haja eira nem beira**
 Nem raminho de oliveira
 Nem *gadelhinho* de lã
 Nem alminha cristã. [REsc 6a]

No final do século XIX, algumas considerações sobre o esconjuro já se percebiam no artigo de José Leite Vasconcelos, “Carmina Magica do Povo Portuguez”, quando faz duas citações de um texto do século XVII:

“N’uma ‘Pratica de exorcistas e ministros da Igreja’, pelo padre Bento Remigio, traduzida e acrescentada pelo padre M. Rodrigues Martins (Coimbra, 1694 (...)) lê-se (...): «... he doutrina

³²⁴ Mourão [1982-83], pág. 20.

³²⁵ Cf. Ana Paiva Morão e João David Pinto Correia [2016], pág. 3.

commua dos Autores, que as criaturas incensíveis, & irracionais, como são as nuves, trovões, & relâmpagos, langostas, & pulgão, & os demais animais brutos propriamente, não se conjuraõ, porque não são capazes de objuração, que se faz por rogos;& petição, ou por imperio: ‘Et est opus rationis practicae’. De maneira que o Exorcista em os Conjuros sò incaminha suas orações a Deos, pedindo-lhe, que nã nos castigue por nossas culpas, & talvez com imperio manda ao demónio, a que não use destas criaturas pera fazernos damno.”³²⁶

De seguida, apoiado na segunda citação, o etnógrafo crê numa tradição pagã dos esconjuros, porque as divindades são substituídas pelo Diabo: “Conjuro te aër † per Deum Omnipotentem...ut non habeas potestatem continendi aliquo loco istum spiritum nequam, & nefandum, nec omnes faventes sibi, sed ipsum à te rejicias, ‘sicut ejecit Dominus Cain à facie sua’.”³²⁷ Posteriormente, algumas fórmulas tradicionais aparecerão cristianizadas.

Para José Leite de Vasconcelos, o esconjuro é uma das duas grandes categorias das formas de culto e envolve o uso de fórmulas e nele estão incluídos os exorcismos, as cruzes e o emprego de elementos coadjuvantes do ritual, como, por exemplo, a água, o sal e o ramo (por isso, nele está integrada a cerimónia do baptismo). Os seus executores (*sacerdotes*) são designados de *bentos* e *exorcistas*.³²⁸

Em *Oraciones, Ensalmos Y Conjuros Mágicos del Archivo Inquisitorial de la Nueva España, 1600-1630*, explica-se que a aplicação do esconjuro (*conjuro*) é feita em actos adivinhatórios, para se saber, por exemplo, o paradeiro de pessoas ausentes e objectos perdidos, para encontrar tesouros perdidos, libertar-se de prisões, satisfazer necessidades amorosas, como conservar o amor do marido ou provocar o regresso do amante. Tem, deste modo, um propósito muito específico.

O esconjuro traduz-se num apelo, com carácter de obrigatoriedade, em tom imperativo e feito de forma mais directa do que nas orações e nos ensalmos. Enquanto

³²⁶ Cf. José Leite de Vasconcelos [1881], pág. 516.

³²⁷ Cf. Leite de Vasconcelos [1881], pág. 516.

³²⁸ Cf. Leite de Vasconcelos [1881], pág. 512.

nas orações e nos ensalmos apenas se invoca divindades católicas para conseguir o objectivo desejado, nos esconjuros podem intervir também seres demoníacos e, em consequência, a sua finalidade nem sempre é fazer o bem; pode-se querer prejudicar alguém. José Manuel Pedrosa, igualmente, identifica esta dupla faceta do esconjuro e defende que o esconjuro reflecte crenças mais próximas da magia e que se encontra nos limites ou fora da norma imposta pela religião dominante.³²⁹

Nos esconjuros, quando a repetição aparece nas invocações ou apelos, as características de imposição e coerção acentuam-se de maneira mais significativa. O tom imperativo destes textos é, similarmente, enfatizado com energia vocalizada, quando se faz uso da interrogação retórica e da exclamação, que chega a gerar uma certa tensão emotiva.³³⁰

É com os esconjuros que o executor entra, em profundidade, no mundo da magia e do sobrenatural, com a crença arraigada e indelével de que pode alterar a sua vida ou a vida de outrem, através das palavras associadas a determinadas práticas consideradas especiais, em rituais que passaram de geração em geração, diferentemente do que acontece com a oração e a prece, em que se solicita ao divino a realização de um favor ou pedido, porque a divindade tem vontade própria.

O estudo de Araceli Campos Moreno foi um apoio na conclusão da selecção dos esconjuros no material recolhido, no concelho de Reguengos de Monsaraz, em que o tom imperativo e coercivo é uma característica presente a nível textual e a nível pessoal, no que concerne à postura de quem o diz e ao objectivo com que o diz.

³²⁹ Cf. Pedrosa [2000], pág. 10.

³³⁰ Cf. Moreno [1999], pp. 33-49.

José Manuel Pedrosa reconhece igualmente o tom imperativo e autoritário do esconjuro, diferentemente da oração e do ensalmo que costumam denotar submissão, reverência e súplica os favores de quem se invoca (Cf. Pedrosa [2000], pág. 10).

Quando alguém tem medo de cães e receia ser mordido, na eminência do perigo, ao passar perto de um cão ou cadela, *roga* ajuda a S. Romão, a S. João e a Santa Madalena, acreditando firmemente que, assim, se evita um possível ataque do animal – porque este foi retraído, com a força da palavra, e afasta-se de quem proferiu o esconjuro:

Entre mim e ti, cão,
Esteja São Romão,
Com uma faca na mão,
Pra te cortar o coração. [REsc 5d]

Tó cão, *tó* cadela,
Entre mim e de ti,
Está Santa *Madanela*,
Com uma espada na mão,
5 Que atravessa o coração. [REsc 5h]

Nesta última versão, o primeiro verso exprime de forma reiterada a ordem de afastamento dirigida ao cão e que visa retrai-lo (*tó* terá derivado, por via popular, da forma verbal “enxoto”). No caso deste esconjuro, a intenção com que se diz e a crença de que se conseguirá afastar o animal são determinantes na sua classificação como esconjuro.

Vimos que o esconjuro pode estar relacionado com actos adivinhatórios, sendo usado para encontrar o paradeiro de objectos perdidos; por isso, a composição que, tradicionalmente, tem sido denominada de “Responso de Santo António” foi incluída no grupo dos esconjuros, atendendo à intenção com que é proferida e à sua funcionalidade, a de procurar objectos perdidos, que se friza de forma categórica nos versos *Que me guarde a mim / E à minha gente toda, / A tudo que tiver a meu cuidado, / Seja tudo tão bem guardado* da seguinte composição:

Meu beato Santo António,
Conselheiro de Jesus Cristo,
Confessor de São Francisco,
Pelo hábito que vestiste,
5 O cordão que exististe,
O leite que mamaste,

10 As hostes que amparaste,
 O marinheiro que guiaste.
 Meu Santo Bendito te peço,
 15 Que me guardes a mim
 E à minha gente toda,
 A tudo que tiver a meu cuidado,
 Seja tudo tão bem guardado,
 Como foi o Filho de Deus,
 15 No ventre da Virgem Maria.
 Pai-Nosso e Ave-Maria. [REsc 3a]

Quem profere este esconjuro acredita no seu efeito mágico e vê, em Santo António, a figura de advogado do “perdido”.³³¹ Na aldeia de Santo António do Baldio, a informante Rosário Pinto Ramalho (“Bisau”) contou-nos que, ainda, profere esta composição, quando lhe pedem, para que apareça um objecto de valor que se encontra perdido ou quando faz trovoadas. Também relatou que costumava, a pedido de amigos, vizinhos e conhecidos, proferir o esconjuro, para que determinada pessoa fizesse boa viagem, nomeadamente os jovens que partiram para a Guerra do Ultramar (a própria composição permite que se adapte a várias situações, como ilustram os versos que citámos anteriormente, que se assemelham a uma espécie de formulário, para que se adapte a diferentes situações ou finalidades). Diz acreditar que a palavra proferida só surte efeito pronunciada por ela e mais ninguém, revelando, deste modo, a crença forte de que tem um dom especial associado, particularmente, a esta *oração*.

A devoção popular a Santo António estende-se, commumente, a muitas e diversas finalidades, desde a mediação amorosa ao controlo das trovoadas. A crença liga o santo a uma figura auxiliadora e protectora, mas, nas versões do *Responso* que recolhemos,

³³¹ Fraile Gil no su estudo transcreve um excerto da *Leyenda de oro* que poderá ser a explicação desta crença popular:” ... Al mismo santo le sucedió que, habuendo un novicio de su orden huido y dejado el hábito y hurtado un saltério de mano glosado, poe el cual el varón de Dios estudiaba para ler a los fraieles la Sagrada Escritura, se puso luego en oración, suplicando al Señor que restituyese su libro. Y al passar de un río, el Demonio se puso delante del novicio co una espada en la mano y díjole que se volviese luego al convento y restituyse a San Antonio su libro, porque si no lo hacía, allí lo mataría. Y díjoselo com un semblante tan severo y terrible, que el novicio, despavorido, dio la vuelta a sua casa y restituyó el santo libro que había llevado y pidió de nuevo el hábito de su santa religión.” (Gil [2001], pág. 21).

subjaz uma função utilitária, a da recuperação de um objecto perdido. Porém, a devoção popular chega a manifestar-se, de forma autoritária e imperativa, exigindo do Santo a concretização das suas vontades, através de práticas de persuasão e castigo (caso não veja o seu desejo satisfeito), como colocar a sua imagem de cabeça para baixo, roubar-lhe o Menino Jesus ou uma mão ou prendê-la, entre outras. Estas práticas revelam que, apesar da devoção, a atitude popular não é, em exclusivo, a de reverência (respeito, submissão e acatamento da vontade do santo), como a que é costume encontrar nas orações, mas a de imposição de uma vontade, que, na verdade, é uma ordem emanada, com a verbalização do esconjuro (*Responso a Santo António*).

Esta decisão de classificação do “Responso”³³² de Santo António” como esconjuro não ignora a definição que lhe tem sido dada, a de um texto muito semelhante às orações,

³³² O nome de “responso” advém do facto de alguns textos oracionais de natureza laudatória e invocatória serem repartidos entre canto e resposta, por exemplo, o “Responsório de S. Boaventura”, que é uma forma de responso de Santo António, nas palavras de Luís Chaves. (cf. Chaves [1945], pág. 125). Segundo Armando de Mattos, nos livros de orações aprovados pela igreja, a autoria do Responso é atribuída a S. Boaventura (cf. Armando de Mattos [1937], *Santo António de Lisboa na Tradição Popular*, Porto, Livraria Civilização, 1937, pág. 39). Possivelmente, a forma escrita mais antiga do *Responso a Santo António* para o aparecimento das coisas perdidas é a que consta do Processo Inquisitorial de 1694 de Ana Martins:

Milagroso S.to António,
Pelo cordão que cingiste,
Pelo breviário em que rezaste,
Pela cruz que levaste,
5 *Pelo Senhor que levantaste,*
Por aqueles três dias,
Que no horto de Jesus
Em busca do breviário andaste,
Pelo constacto que de Jesus tiveste,
10 *Que nos braços se foi neles assentar,*
Pelo rico sermão que na cidade de Pádua
estavas pregando, e revelação que tiveste,
que levavam vosso pai à fôrça
por sete sentenças falsas, e delas o livraste
15 *emquanto a gente resava a Ave Maria*
e o vosso rico sermão acabaste,
assim como isto é verdade vos peço,
P. Santo António, façais aparecer
o que se furtou (ou o que se perdeu). (Mattos [1937] pág. 49).

na sua estrutura temática e formal, dirigido a determinados santos (em especial, a Santo António), para que apareçam coisas perdidas ou não sucedam males que se receiam.³³³ Contudo, consideramos que a sua funcionalidade³³⁴ e a força mágica/tom imperativo, com que é proferido, o incluem no grupo dos esconjuros.

A sua classificação não tem recebido consenso, por parte de colectores e investigadores. Por exemplo, Manuel da Costa Fontes arruma a versão que recolheu, usada para encontrar as coisas perdidas, em que Santo António é a entidade invocada também, no grupo dos ensalmos, juntamente com o que designaremos de seguida de esconjuro da trovoadas, de oração do “Justo Juiz”, de benzedura do pão, de benzedura da erisipela, entre outros.³³⁵ Também António Simões, em *Rezas e Benzeduras*, inclui o “Responso de Santo António” no grupo dos Ensalmos, que designa de “operações de magia”,³³⁶ frisando deste modo a feição mágica do responso em causa. Na nossa óptica, a classificação de ensalmo é afastada por o “Responso” ter uma finalidade curativa ou profilática, à luz do que enunciámos sobre as aplicações práticas do ensalmo. Por outro lado, também foi classificado como oração por Joaquim Roque³³⁷ e Manuel Joaquim Delgado³³⁸, por exemplo.

António Tomás Pires publicou, igualmente, algumas versões do “Responso de Santo António”, recolhidas em Elvas, sem lhe atribuir outra classificação que não a de “Responso”. Transcrevemos uma primeira versão cuja estrutura narrativo-dramática se aproxima muito do esconjuro contra a trovoadas, que trataremos mais à frente (com temas

³³³ Cf. Alves [1998], pág. 56.

³³⁴ Cf. Moreno [1999], pág. 33.

³³⁵ Manuel da Costa Fontes [1987], *Romanceiro da Província de Trás-os-Montes (Distrito de Bragança)*, Tomo II, Coimbra, Por Ordem da Universidade, 1987, pp. 1100-1120.

³³⁶ Cf. Alves [1998], pp. 56-58.

³³⁷ Cf. Roque [1946], pp. 69-70.

³³⁸ Cf. Delgado [1956], pág. 103.

e motivos idênticos também), em que os três versos finais, pelo seu conteúdo e pelo seu carácter peremptório, lhe conferem a classificação de esconjuro, na nossa óptica:

Santo Antonio se alevantou,
Suas Santas mãos lavou,
Seus santos pés calçou,
No santo caminho andou,
5 No campo de Lucifér
Jesus Christo encontrou:
- Aonde vaes Antonio?
- Eu, Senhor, p'r'ó ceu me vou.
- Tu p'r'ó ceu não irás,
10 Quantas cousas se perderem
Todas tu depararás.³³⁹

A segunda versão de António Tomás Pires contém alguns versos que recordam motivos poético-temáticos do esconjuro que recolhemos, como o *hábito* e o *cordão*, e apresenta um final que visa concretizar o esconjuro em si, *Assim vos peço, Santo bemdito, / Que não dormeis, nem descanceis, / Em quanto não aparecer / O que vos peço me depareis*, e que podemos ler de seguida:

Ó meu glorioso Antonio,
P'lo habito que vestiste,
Pelo cordão que cingiste,
Vistes estar vosso pae
5 Com sete sentenças de forca,
Não dormiste, não descansaste,
Enquanto, Santo, o não livraste,
Assim vos peço, Santo bemdito,
Que não *dormeis*, nem descanceis,
10 Em quanto não aparecer
O que vos peço me depareis.³⁴⁰

Noutra linha de sentido e com outra finalidade, com o intuito mágico de conservar o amor de quem se ama e provocar o seu regresso, é proferido o seguinte esconjuro, em que os versos 4 e 5 são determinantes para a sua concretização:

Da minha casa te vais,
Mal de mim te dirão,

³³⁹ A. Tomás Pires [1933], “O Santo António na Tradição Popular Elvense”, *Arquivo Transtagano*, 10 de Março de 1933, Elvas, nº 1, Tipografia Progresso, pág. 115.

³⁴⁰ Tomás Pires [1933], pág. 115.

5 Mas tu nunca consentirás,
Pra mim te voltarás,
Com muito prazer e alegria,
Como Jesus Cristo se voltou
No ventre da Virgem Maria. [REsc 4]

Para afastar o mal, esconjura-se, dissemos atrás. O povo esconjurava para afugentar bruxas e feiticeiras.³⁴¹ Segundo a credence popular, também há figas, escornichos e outros amuletos para as afastar.

Moisés Espírito Santo apresentou uma “definição” de bruxa, que procura justificar a necessidade que o povo tem de não se aproximar dela e até usar da palavra e amuletos, para a afastar, totalmente:

“Por ‘bruxa’ entenda-se não uma mulher curandeira, sinistra ou habilidosa (...), mas uma vizinha idosa, que ‘lança mau olhar’ e pactua com o diabo. (...) As mulheres tidas por bruxas são em princípio mulheres que ultrapassaram os 50 anos, isoladas, solteiras, coléricas, «que não gostam de crianças».³⁴²

Na aldeia do Telheiro, recolhemos um esconjuro, para afastar as feiticeiras e evitar os seus malefícios:

Oração para afastar as feiticeiras

Orca, bernorca,
Três vezes orca,
Deus te desterre
Desta monarca.
[...]. [REsc 1]

O sentido da palavra proferida não é todo passível de ser decodificado. O poder da palavra parece aumentar quanto mais desconhecida ela for. A palavra, por ser desconhecida ou incompreensível (afasta-se da sonoridade normal), favorece a sua pronúncia forte e tem um poder excepcional, sobre a acção maléfica das bruxas, apoiado no verso 3, *Deus te desterre*.

³⁴¹ Cf. Maria Teresa Meireles [2006], *Fadas, Mouras, Bruxas e Feiticeiras*, Lisboa, Apenas Livros, 2006, pág. 32.

³⁴² Espírito Santo [1980], pág. 174.

Joaquim Roque recolheu um esconjuro (que denomina de ensalmo), com sonoridade semelhante, nos versos iniciais:

«Orga... orga... orga...
Três vezes orga...
Chaves na boca,
Nariz na porta...
5 Bruxas e *fêtecêras*
Desta casa p'ra fora!... »³⁴³

Pombinho Júnior recolheu dois espécimes que destacamos, o primeiro pela predominância de sons ignotos e o segundo por ter um verso, que destacámos a negrito, com sonoridade próxima dos versos iniciais do esconjuro que recolhemos:

Brise
Niste
Criste
Niste!

Cruz santa, cruz sina,
Deus me salve, tu me ensinas.
Senhor que morreu em si,
Coisas más não cheguem a mim,
5 *Nem a mim nem à minha família.*
Desorga, desorga, três vezes desorga!
Bruxas e feiticeiras,
*Desta casa para fora!*³⁴⁴

Teófilo Braga publicou, de forma similar, uma composição micaelense, contra o poder maléfico das bruxas, e sublinha o seu vocabulário incompreensível como um elemento com “poder mágico especial”:

Coroguena, santa cruz,
Mechicanto,
Jeque dominada,
Domenatada
*Sabistisanto.*³⁴⁵

³⁴³ Joaquim Roque [1947], “Etnografia Portuguesa. Baixo Alentejo. Como o povo reza...”, in *Arquivo de Beja*, vol. IV, Fasc. I e II, Beja, Janeiro/Junho 1947, pág. 93.

³⁴⁴ Pombinho Júnior [2001], pág. 169.

³⁴⁵ Braga [1994], pág. 153.

Como vemos, o tipo de construção temático-formal que forma a base do esconjuro para afastar bruxas e feiticeiras repete-se em várias localidades portuguesas. O texto pode conter explícito, de forma imperativa, o acto de esconjurar, *Deus te desterre* ou *Desta casa para fora*, associado a palavras que se afastam do que é tido como regular no léxico português e que se afirmam pela sua forte sonoridade, *Orca*, *bernorca* ou *Brise / Niste / Criste / Niste*. De facto, reafirmamos que este “non sense” léxico-semântico³⁴⁶ intensifica as virtualidades sonoras do esconjuro, no seu todo, e potencia a criação de um ambiente mágico, favorável à obtenção do que se deseja, a expulsão da entidade indesejada.

Diferente deste esconjuro que temos vindo a tratar, que quer afastar as feiticeiras, é um esconjuro que recolhemos que tem como finalidade encomendar alguém à morte e, por isso, o denominamos aqui de “fórmula mágica da morte” ou “esconjuro da morte”:

Fulano comeu carne de grou.
Estava para acabar
E ainda não acabou. [REsc 2]

Segundo relata a informante Isménia Ramalho, este esconjuro era proferido por um apregoador, quando alguém estava nos últimos dias de vida, já em grande sofrimento físico: *O apregoador dava três voltas à aldeia [Campinho] e, ao final da terceira volta, a pessoa morria. O tio Bernardino Moleiro (‘ele tinha culpas no cartório’) teve de ser apregoadado para ser perdoado. Esteve três noites em afinamento.*

O “esconjuro da morte” aparece descrito, em 1886, por M. Dias Nunes, a propósito da Linguagem e Tradições da vila de Serpa. O autor afirma:

“A classe camponesa da geração que nos precedeu, atribuía á carne de grou a mirífica virtude de conservar por tempo infinito a vida humana. Era isto crença geral, devéras funda e arreigada, e da qual ainda hoje se notam restos persistentes na phrase popular e local – ‘parece que comeu carne de grou’, com que se exprime a longevidade e resistencia vital de qualquer individuo.”³⁴⁷

³⁴⁶ Nogueira [2006], pág. 23

³⁴⁷ Cf. M. Dias Nunes [1886], “Linguagem e Tradições Populares da Villa de Serpa” in *Revista Lusitana*, vol. IV, Antiga Casa Bertrand, 1886, pp.113-114.

O autor também faz referência a um ritual, embora seja diferente do descrito pela nossa informante, para deitar o “esconjuro da morte”, quando a vida teimava em persistir num corpo já em “completa inacção e paralisia, sem sentidos”:

“Depois da meia noite, em dia de sexta-feira, tres mulheres completamente embuçadas em amplos chailes negros, gritavam em voz alta, cada uma por sua vez, e sucessivamente, às esquinas das ruas principais:

(1ª m.) – F. de tal (o nome do paciente),

Que comeu carne de grou, -

(2ª m.) – Quis passar e não passou. –

(3ª m.) - Passe!”³⁴⁸

Voltando à *mirifica virtude* [da carne de grou] *de conservar por tempo infinito a vida humana*, o grou no Oriente é símbolo de longevidade. Os Japoneses possuem a crença de que os grou vivem milhares de anos. Em algumas culturas, usavam os ovos de grou para a preparação das drogas da imortalidade.³⁴⁹

Por outro lado, diferentemente do esconjuro recolhido, associada à tradição popular do culto dos mortos, a preocupação popular também se estende à salvação das almas das penas do Purgatório, que encontramos nas “Orações aos Moribundos” e nas “Encomendações das Almas”, expressando o medo da morte, sem confissão e sem encomendação.³⁵⁰

³⁴⁸ Cf. Nunes [1886], pág. 114.

³⁴⁹ Cf. Chevalier, Jean, Gheerbrant, Alain [1994], *Dicionário dos Símbolos*, Lisboa, Teorema, 1994, pág. 359.

³⁵⁰ Um exemplo disso é a oração recolhida por Margarida Tengarrinha no concelho de Portimão (Cf. Margarida Tengarrinha [1999], *Da Memória do Povo. Recolha de Literatura Popular de Tradição Oral do Concelho de Portimão*, Lisboa, Edições Colibri, 1999, pp. 205-206). Também no concelho de Loulé (Alto do Relógio), foi recolhida uma “Oração pelos agonizantes” (Custódio, Galhoz, Cardigos [2008], pág. 199). No Alentejo (em Fornalhas), no início do século XX, entoavam-se as “ladainhas da Paixão” para rezar aos mortos. Os cantadores, todos do sexo masculino, juntavam-se à meia-noite para o efeito e deviam estar todos dentro de um sino-saimão, para não correrem o risco de desaparecer levados pelas almas ou pelo diabo. Cantavam, por exemplo:

As almas dos fiéis defuntos

Me mandarm aqui vir,

Que venham dar uma esmola

Para do fogo sair.

Depois de recolhida esta fórmula mágica da morte, tentámos provar a sua conservação na memória de outros informantes. Por exemplo, numa entrevista, perguntámos ao informante Serafim Amieira (mais novo do que a informante Isménia Ramalho) se conhecia algum *pregão da morte*, que aludisse à *carne de grou*. Reconheceu a sua existência, na cultura popular da sua aldeia (Campinho): *Quando comiam carne de grou, a pessoa, que estava à beira da morte, tinha de ser apregoada*.³⁵¹ Por sua vez, mostrou-se cético, relativamente à existência do apregoador. Para si, a figura do apregoador *é um mito. As pessoas diziam isso, mas nunca tinham visto ninguém a apregoar*.³⁵²

No que diz respeito à sua classificação, a informante Isménia Ramalho denominou a composição de *pregão*. Geralmente, o *pregão* é classificado como uma prática de intenção meramente utilitária³⁵³, com finalidade promocional ou publicitária, divulgando, na rua, a venda de um bem ou produto ou divulgando uma informação que se quer que chegue a um grande número de pessoas – um anúncio público, ou seja, *uma forma primitiva de publicidade*³⁵⁴. Neste sentido, o informante Serafim Amieira, ainda, se recorda de, nos seus tempos de juventude, haver uma pessoa que tinha a função de apregoar nas ruas, por exemplo, a perda de um bem/objecto, qualquer encontro que se queria fazer. Explica que havia necessidade destes *pregões*, porque as pessoas, na sua maioria, não sabiam ler.³⁵⁵

Em algumas cidades alentejanas (Beja, Elvas e Portalegre), os “encomendadores” dirigiam-se a sítios altos e, enquanto pediam pelas almas, tangiam campainhas (cf. Araújo [1997], pp. 134-135).

³⁵¹ *Informante*: Serafim Capucho dos Santos Amieira, 69 anos, reformado, 4º ano de escolaridade, natural de Campinho, residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em 11 de Junho de 2009.

³⁵² *Informante*: Serafim Capucho dos Santos Amieira, 69 anos, reformado, 4º ano de escolaridade, natural de Campinho, residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em 13 de Setembro de 2009.

³⁵³ Cf. Pinto-Correia [1993], pág. 66.

³⁵⁴ Guilherme Felgueiras [1943], “Lisboa dos líricos *pregões*”, *Estremadura*, Boletim da Junta de Província da Estremadura, 2ª série, nº 1, Lisboa, 1943, pág. 281.

³⁵⁵ *Informante*: Serafim Capucho dos Santos Amieira, 69 anos, reformado, 4º ano de escolaridade, natural de Campinho, residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em 9 de Setembro de 2011.

Ana Paula Guimarães fez uma compilação de diversos pregões desta natureza, à qual chamou “Alfabeto dos Pregões”, onde podemos encontrar espécimes como *A dez reis o selamim, quem quer azeitonas novas...; A tomatada é p’ra caldeirada!; Agulhas e alfinetes...*³⁵⁶ e conhecer os “grandes títulos promocionais”, que apoiavam diversas actividades mercantis. Actualmente³⁵⁷, quase já não se ouvem, devido à evolução dos meios de divulgação e de comunicação.

Na nossa memória, ficou um pregão que ouvíamos na infância, em Reguengos de Monsaraz, sempre no mesmo tom de voz, quase cantante, *Há perinhos baratos hoje!*, anunciando a venda de fruta fresca, por parte de um vendedor ambulante. Contudo, apesar da forma lírica, o esconjuro que recolhemos, em 2009, não tem finalidade, unicamente, utilitária (informar que alguém está prestes a morrer), a intenção que o assiste é mágica, pretende ser a fórmula verbal, para que a morte de alguém, que se encontra muito doente e em grande pena física, aconteça sem mais delongas. Tanto o relato da nossa informante Isménia Ramalho (acima transcrito) como as palavras finais de M. Dias Nunes (“Afiançam-me que era remedio santo – rápido, seguro e infalível.”³⁵⁸) o revestem deste carácter mágico, deste acreditar na força da palavra, capaz de pôr fim à vida de alguém. Em virtude disto, decidimos incluí-lo dentro das “Práticas de Intenção Mágica e Religiosa”, com a classificação de esconjuro, em vez de o incluir nas “Práticas de intenção meramente utilitária”.

Por último, recolhemos um esconjuro pluviomágico, um esconjuro usado para afastar a trovoada. Em dias de trovoada, os mais receosos passavam o momento, em oração (como já vimos a propósito do estudo da oração) e/ou esconjuração (embora para

³⁵⁶ Cf. Ana Paula Guimarães [2000], “El-Rei Senhor Dom João/Mandou deitar um pregão”, in *Nós de Vozes. Acerca da Tradição Popular Portuguesa*, Lisboa, Edições Colibri, 2000, pp. 77-81.

³⁵⁷ Há um pregão, com diversas versões e variantes, que se ouve anualmente nas praias portuguesas e que faz o anúncio das Bolas de Berlim: *Olha a bolinha de Berlim!* Este pregão goza ainda de bastante vitalidade, devido ao hábito que se enraizou de comer uma Bola de Berlim na praia.

³⁵⁸ Nunes [1886], pág. 114.

o povo, quando se trata da invocação a Deus, Jesus, Nossa Senhora e a diversos Santos, tudo isso será, na generalidade, oração), em distintas súplicas, numa tentativa de tranquilizar o medo (do *prigo*³⁵⁹ e da morte) e de evitar os desastres naturais daí advindos, com os seus apelos a uma determinada entidade divina.

Nestes momentos de receio e medo acentuado, há alguns comportamentos susperticiosos, que ajudam a perceber a dinâmica do contexto situacional, em que se ora e esconjura, indistintamente, na consciência colectiva popular.

Uma informante explicou: *quando faz trovoada, não ponho os pés no chão, por segurança (ponho nos paus das cadeiras), para não ficar queimada, caso entre uma faísca em casa. O melhor de tudo é pormo-nos no meio da lã. Mas, agora, já não há lã. Antigamente, toda a gente fugia para a cama. Quando é um raio, não há remédio. A faísca corre a casa toda e, se nos apanha, a gente fica queimada.*³⁶⁰

Esta crença popular encontra-se documentada, em *Tradição, Ciência do Povo*, de Câmara Cascudo: “Quando troveja, relampejando forte, convém erguer um dos pés, não permanecendo os dois no solo, para não dar base ao Raio.”³⁶¹

O esconjuro que recolhemos está, amplamente, dessiminado no concelho de Reguengos, através de 32 versões³⁶², e também se encontra um pouco por todo o país, como confirma a bibliografia (as várias recolhas que têm sido realizadas e publicadas, algumas das quais aparecem referidas, em nota de rodapé das versões que recolhemos, e, particularmente, o estudo de José Augusto Mourão, “A Oração a Santa Bárbara

³⁵⁹ Antigamente, as pessoas referiam-se ao raio como o *prigo*. Ainda fomos testemunhas, por diversas vezes, na nossa juventude, da seguinte expressão, repetida pelas pessoas de idade mais avançada: *Caiu um ‘prigo’*.

³⁶⁰ *Informante: Isménia Moleiro Ramalho, 80 anos, 2º ano de escolaridade, reformada, natural de Campinho, residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Reguengos de Monsaraz, em 11 de Junho de 2009.*

³⁶¹ Câmara Cascudo [1971], *Tradição, Ciência do Povo*, São Paulo, Editora Perspectiva, 1971, pág. 123.

³⁶² O número elevado de versões (mais de 23) fez com que tivéssemos de duplicar o código alfabético de identificação das versões, sendo primeiro usado em letra minúscula, como vem sendo a regra, e depois usado em letra maiúscula.

(Semiótica da Acção, Semiótica da Manipulação)”³⁶³). É um esconjuro bastante conhecido, entre o povo do concelho de Reguengos de Monsaraz, como “oração da Trovoadas”³⁶⁴ ou “oração da Santa Bárbara”:

Santa Bárbara se levantou,
Seu sapatinho calçou,
Sua mão direita levou.
- Aonde vás, Santa Bárbara?
5 - Vou espalhar a *travoadas*,
Que anda *plo* mundo armada.
- Espalha-a lá *pra* bem longe,
Pra onde não haja beira nem eira,
Nem raminho de oliveira,
10 Nem gente cristã.
Amém. [REsc 6s]

Sobre a permanência e actualização deste esconjuro contra a trovoadas, José Augusto M. Mourão esclarece que tem muito a ver com a mentalidade popular que tem considerado, ao longo dos tempos, a trovoadas como uma força do “mal” que vem retirar a “ordem”, que será restituída através das palavras esconjuradoras, proferidas naquele preciso momento:

“A existência de potências e forças exteriores ao homem (demónios), bem como a sua actividade no mundo, é uma verdade de fé [...]. Nada mais natural que a trovoadas, enquanto força destruidora, seja considerada ‘expressão’ das forças demoníacas, ainda que se saiba que provém de causas naturais imediatas. O evidente é que a trovoadas é, para a mentalidade popular (pré-científica), um fenómeno estranho, caótico, que só o rito meterá na ordem. O rito reunirá então o que a natureza separou. A trovoadas é este efeito de desilusão da harmonia da natureza, acção diabólica. Ora é ao rito que compete resolver esta contradição. As forças da natureza desencadeiam-se e é preciso exorcizar-lhes o efeito: é esse o papel de Santa Bárbara, investida como agente operador desse programa de restabelecimento da ordem no universo.”³⁶⁵

Porém, a designação de “oração a Santa Bárbara” pode variar, entre os informantes, conforme o(a) santo(a) invocado(a) no primeiro verso da versão que

³⁶³ Mourão [1982-83], pp. 5-22.

³⁶⁴ Carlos Nogueira designa a “oração da trovoadas” de *responso* (Nogueira [2006], pág. 224).

³⁶⁵ Mourão [1982-83], pág. 17.

conhecem: *Nossa Senhora da Conceição, S. Gregório, S. Jerónimo, Santa Bárbara, Santo António, Santo Cristo e São José*.

O esconjuro tem uma estrutura fixa de natureza lírico-dramática, com um final esconjurador (assente, especialmente, na forma verbal “*espalha*”, ordenando-se o afastamento da trovada), que se repete de versão para versão, apesar das variantes referentes ao nome da entidade divina invocada (com especial incidência em Santa Bárbara, São Gregório e S. Jerónimo) e de alguns motivos poéticos (*bordanito, sapatinho, gadelhinho de lã, raminho de figueira, pedrinha de sal*, por exemplo). A permanência de um diálogo entre a entidade divina, que “*espalhará a trovada*”, e um elemento coadjuvante, também divino, além do dramatismo que confere ao texto, torna-o dinâmico e acentua o tom impetratório do esconjuro.

Sobre a “contextura estética” do esconjuro da Trovada, nomeadamente a partir de uma versão de Barrada (concelho de Reguengos de Monsaraz), publicada por José Augsto M. Mourão (que também incluímos no nosso trabalho), Carlos Nogueira teceu algumas considerações, que sistematizam as suas principais características, transversais à grande maioria das versões recolhidas, na medida em que há uma forte preservação do núcleo arquétipo do texto:

“A contextura estética da seguinte versão de Reguengos de Monsaraz da «Oração de S. Jerónimo» depende muito da cadenciada celeridade narrativa (...), da energia elocutiva do verbo e do substantivo (o adjetivo é raro, mesmo inexistente, noutras versões), do andamento a um tempo poético e piedoso (os diminutivos cumprem uma função expressiva de grande amplitude artística e emocional) que se desprende dos efeitos rítmicos das rimas internas (conjugadas por vezes com a assonância) e finais emparelhadas, (...) também com repercussões no plano sonoro (...), bem como de outros recursos de natureza prosódica (...).”³⁶⁶

³⁶⁶ Nogueira [2006], pp. 24-25.

Finalmente, recolhemos três versões compósitas (REsc 6m, REsc 6n e REsc 6o) cujo início coincide com a oração de Santa Bárbara, propriamente dita. No exemplo abaixo apresentado, os quatro primeiros versos correspondem à oração de Santa Bárbara, que também se reza, em dias de trovoadas:

Santa Bárbara bendita,
No céu está escrita,
E na terra assinalada,
Espalha esta trovada,
5 Lá pra bem longe,
Pra onde não haja eira nem beira,
Nem raminho de oliveira,
Nem *gadelhinho* de lã,
Nem nada que faça *mali*. [REsc 6m]

A partir do quinto verso, recupera-se o tom dramático, de forma encadeada, a nível semântico, de modo a que o texto não perca unidade de sentido.

Nos esconjuros recolhidos, predomina a função mágica (profere-se a palavra com a segurança de ver acontecer), em detrimento da função espiritual, muito acentuada, nas orações. Estes são “operações de magia”, para os cães ou cadelas não morderem, para encomendar à morte, para prender de amor, para afastar a trovada, para encontrar objectos perdidos e para afastar as feiticeiras. Em nenhuma destas funcionalidades, se vê a intenção de prejudicar alguém. O que se explicita é a vontade, dirigida a uma entidade divina e expressa de forma imperativa, de ver satisfeita a resolução daquilo que o executante entende como um problema, um mal ou uma circunstância difícil, em termos pessoais e individuais, ou seja, procura-se agir, sobre a realidade, através da palavra mágica.

Nos esconjuros (e também nas benzeduras, rezas e ensalmos), a *palavra mágica* ganhou força e poder – e prestígio –, devido à estrutura poética e poético-narrativa, distante da linguagem do dia-a-dia, cheia de elementos musicais (rima, métrica,

aliteraões e repetiões), que auxiliaram a fixação do texto, na memória, e a sua transmissão oral.

1.1.3. Cantigas de Embalar

Desde os tempos mais antigos que se canta para as crianças da mais tenra idade, para que adormeçam de forma tranquila e sossegada, não só em Portugal, como noutros países da Europa ou do Mundo³⁶⁷. Às cantigas de embalar é-lhes impresso, assim, arriscamo-nos a afirmar, um carácter universal. A sua universalidade é melhor recebida, se recordarmos a definição de Bluteau (século XVII), citada por José Leite de Vasconcelos, para a “acção de adormecer os meninos, cantando-lhes”: “acalantar uma criança – he impedir-lhe, que não chore, tomando-a no collo, fazendo-lhe afagos, cantando-lhe & embalando-a até a fazer dormir”, “fazer nana – abalar a ama o berço ou cantar e fazer meiguices à criança para adormecer.”³⁶⁸

Lida esta definição, dificilmente alguém se oporá à ideia de que, em qualquer tempo e em qualquer lugar, haverá uma mãe a adormecer o seu bebé ao colo, ao som de cantigas de embalar – ao som de *cantigas de ninar*, no Brasil; *rurrapatas*, no Chile; *lula*, na Suécia; *berceuse*, em França; *lullaby*, em Inglaterra e Estados Unidos; *Wiegenlied*, na Alemanha, e *canción de cuna*, em Espanha, por exemplo.

Em Portugal, as referências literárias mais antigas a canções de berço datam do primeiro quartel do século XVI, mais exactamente em Bernardim Ribeiro, Gil Vicente, António Prestes. Depois, no século XVII, localizam-se menções ou citações, na obra de D. Francisco Manuel de Melo e, no século XIX, na obra de Neve de Mello, Adolfo Coelho, Teófilo Braga e Rodrigues de Azevedo, segundo as pesquisas leitianas.³⁶⁹

Quanto ao compêndio das cantigas de embalar, até ao início do século XX, ainda não havia a preocupação de se compendiá-las. O primeiro grande contributo será de José

³⁶⁷ Cf. José Leite de Vasconcelos [1907], “Canções de Berço segundo a Tradição Popular Portuguesa” in *Revista Lusitana*, X, nºs 1-2, Lisboa, Imprensa Nacional, 1907, pp. 2-12.; Anabela Canez [2008], *Canções de Embalar. Cultura e Tradição*, Lisboa, Colibri/IELT, 2008, pp. 36-41.

³⁶⁸ Leite de Vasconcelos [1907], pp. 11-12.

³⁶⁹ Cf. Leite de Vasconcelos [1907], pp. 9-12.

Leite de Vasconcelos, com a publicação de “Canções de Berço segundo a Tradição Popular Portuguesa”, na *Revista Lusitana*, em 1907³⁷⁰ (artigo republicado, anos mais tarde, em 1938, em *Opúsculos*³⁷¹).

As cantigas de embalar não têm tido consenso na sua classificação. Maria José Costa classifica as cantigas de embalar como rimas infantis, uma vez que aparecem, frequentemente, ligadas à Literatura Popular Infantil, e tem preferência pela expressão “canção de berço”.³⁷² Para Carlos Nogueira, as cantigas de embalar não devem ser integradas na literatura oral infantil, mas na rubrica *Família*. Justifica a sua opção, argumentando que a produção e execução é feita por adultos (sobretudo, mulheres), o conteúdo está ligado ao universo familiar e como funções aparecem o acto de acalmar e/ou adormecer o bebé.³⁷³ Por sua vez, Anabela Canez também não concorda que se integrem as cantigas de embalar, na Literatura Popular Infantil, como uma secção das rimas infantis. No seu estudo *Canções de Embalar. Cultura e Tradição*, a investigadora classifica-as como *canções populares femininas, cantadas por adultos*³⁷⁴

Embora concordemos que a literatura oral infantil não abrange as canções de embalar, aceitando a argumentação de Carlos Nogueira atrás exposta, preferimos a proposta de classificação de João David Pinto Correia e integrámos as canções de embalar nas “Práticas de intenção mágica e religiosa”,³⁷⁵ porque, na verdade, a cantiga de embalar, em que figura um elemento mítico e religioso, pressupõe uma “prática quase

³⁷⁰ Rebelo Bonito afirma que em 1907 a única cantiga compendiada era da responsabilidade de César das Neves no *Cancioneiro de Músicas Populares* (Rebelo Bonito [1957], *Do Cancioneiro Popular de Resende*, Porto, 1957, pág. 72).

³⁷¹ José Leite de Vasconcelos [1938a], “Canções de Berço segundo a Tradição Popular Portuguesa”, in *Opúsculos*, vol. VII – Etnologia (Parte II), Lisboa, Imprensa Nacional, 1938, pp. 780 – 927.

³⁷² Cf. Maria José Costa, *Um Continente Poético Esquecido. Rimas Infantis*, Porto, Porto Editora, 1992, pág. 71.

³⁷³ Carlos Nogueira [2007], “Notas sobre a Cantiga de Embalar”, in Gabriela Funk (coord.), *Estudos sobre Património Oral*, s.l., Câmara Municipal de Ponta Delgada, 2007, pág. 272.

³⁷⁴ Canez [2008], pág. 31.

³⁷⁵ Pinto-Correia [1993], pág. 66.

encantatória”, que associa gesto (o acto de embalar) e letra (associada a uma melodia de entoação doce e terna³⁷⁶), para alcançar um fim, acalmar e/ou adormecer a criança, em sossego. Por vezes, o simples sussurrar dos neumas *ró, ró* ou *ru, ru* ao ouvido do bebé já o adormece como se de uma “operação mágica” se tratasse. Quanto ao seu lado naturalmente lúdico, estará subordinado à vertente utilitária.

Além disso, optámos pela designação de cantiga de embalar, por ser bastante corrente, na literatura da especialidade, em Portugal, face a outras também possíveis como cantiga de regaço, de berço, de ninar ou de acalantar, e, sobretudo, porque “embalar” remete para a primeira infância e para o desejo de adormecer. As várias designações prendem-se às ideias de embalar, arrolar e acalantar – para Leite de Vasconcelos, em *Canções de Berço segundo a Tradição Popular Portuguesa*³⁷⁷, estas três acções têm significados distintos: “embalar” é acção de movimentar o berço; “arrolar” é cantar, enquanto se embala o berço, e “acalantar” é aconchegar a criança ao colo e, concomitantemente, cantar cantigas, para evitar o choro, de quem quer resistir ao sono, ou para adormecer o bebé. Assim, para Leite Vasconcelos, de acordo com o exposto, as cantigas de embalar dividem-se em cantigas de acalantar ou de arrolar, cantigas de embalar ou de berço e cantigas do regaço e do berço. No último grupo, o investigador diferencia as composições que se aplicam às várias etapas do sono: *quando o menino começa a dormir, depois que o menino adormeceu e ninguém acorde o menino*.³⁷⁸ Contudo, o mesmo destaca a existência de uma primeira fase, antecedente a todas já

³⁷⁶ Rebelo Bonito observa diferenças na entoação das cantigas de embalar cantadas no Sul, em relação às que são cantadas na raia oriental: “Observa-se que, nas regiões do Sul, a tendência é para a vivacidade rítmica e floreio melódico, enquanto que nas zonas da raia oriental se reflecte o clima melódico das ‘canciones de cuna’ do país vizinho” (Bonito [1957], pág. 73).

³⁷⁷ Cf. Leite de Vasconcelos [1907], pp. 1-86.

³⁷⁸ Cf. Leite de Vasconcelos [1907], pp. 13-22.

referidas, o “prelúdio”, “onde a mãe exprime de modo geral os cuidados que lhe merece o filho, e diz qual é a origem e significação das poesias que lhe canta.”³⁷⁹

Para nós, esta organização temática não será usada como regra, no estudo do nosso reduzido *corpus*, com um total de nove composições (a diminuta extensão do conjunto de cantigas de embalar é agravada pela inexistência de composições desta categoria no *corpus* secundário). Faria, sim, sentido ser aplicada, num *corpus* de grande fôlego, como aquele que José Leite Vasconcelos conseguiu reunir (publicado em “Canções de Berço segundo a Tradição Popular Portuguesa”³⁸⁰). Será este *corpus* de Leite Vasconcelos que usaremos, fundamentalmente, para perceber o carácter tradicional do pequeno conjunto de cantigas de embalar recolhidas. Contudo, também tivemos em conta a obra *Rimas Infantis* de Adolfo Coelho.³⁸¹ As composições de uma e outra publicação têm carácter tradicional incontestado. Principalmente, a escolha de “Canções de Berço segundo a Tradição Popular Portuguesa” justifica-se, pela quantidade e pela qualidade dos exemplares.

Usamos a designação de cantiga de embalar, com sentido geral e abrangente das várias temáticas, tal como outros estudiosos, Anabela Canez e Carlos Nogueira. Aliás, o contexto de uso, explicitado pelos informantes, aponta nesse sentido; as composições recolhidas são usadas, indistintamente, para embalar, arrolar e/ou acalentar (a primeira cantiga do nosso *corpus* expõe como tema o uso da *canção em verso* para *embalar* - *A menina está no berço / Embala a si também / Com esta canção em verso / Que lhe ensinou a minha mãe* [RCE 1]). Um ponto de união entre estas subdivisões temáticas, propostas por Leite de Vasconcelos, é a “linguagem emocional”³⁸² como elemento constante e sempre presente. Dizemos “emocional”, porque se convoca um contexto de grande

³⁷⁹ Cf. Leite de Vasconcelos [1907], pp. 13-14.

³⁸⁰ Cf. Leite de Vasconcelos [1907], , pp. 1-86.

³⁸¹ Adolfo Coelho [1994], *Jogos e Rimas Infantis*, Lisboa, Edições Asa, 1994.

³⁸² Cf. Braga [1995], pág. 216.

afectividade, entre quem canta (quase sempre a mãe, embora possa ser a avó, a irmã, a ama ou o pai, actualmente) e a criança, é como se estabelecesse novamente uma “relação umbilical” entre a mãe e a criança cujo amor, sem par, respira a cada sílaba cantada e em cada embalo, num afago sem fim.

Caracterizam-se as cantigas de embalar, por conciliarem três aspectos, como já dissemos, o texto, a música/ritmo e o movimento balanceado /o gesto, na tradição oral. A sua conciliação, na “performance”, torna o texto vivo e dotado de capacidade de sobrevivência, numa época em que a tradição oral tende a desaparecer.

Do mesmo modo, assinala-se o seu “curto folego, com ideias gerais, rapidamente expostas, - meros ritmos para adormecer.”³⁸³ Os seus assuntos são pouco variados e a forma escolhida é a quadra, em redondilha maior. Regra geral, a rima é cruzada, no segundo e quarto versos, e os restantes versos são brancos (no nosso *corpus*, a excepção encontrada é para as composições [RCE 2] e [RCE 8], com rima cruzada a predominar, por completo, nos seus versos). O *curto fôlego* diz respeito à brevidade das quadras, isoladas e autónomas, podendo ser cantadas numa sequência de duas, três ou até quatro quadras, conforme o repertório de quem canta.

A nível temático, aborda-se várias facetas da vida humana, com uma base comum, o amor materno. Logo, faz-se o aproveitamento das quadras, para tratar a temática dos pais ausentes, a presença de entidades míticas, a religião, a tristeza, o desalento, o desengano da vida, etc. Maria de Lourdes Soares declara que um “traço frequentemente apontado nas cantigas de ninar de origem ibérica é melancolia.”³⁸⁴

Na segunda composição do nosso *corpus*, não é tanto a melancolia que aparece, é mais uma inquietação de alma, em relação ao futuro do seu bebé, sugerida pela dupla interrogação retórica (com redundância temática), nos dois últimos versos:

³⁸³ Leite de Vasconcelos [1907], pág. 22.

³⁸⁴ Maria de Lourdes Soares [2009], *Livro dos Acalantos*, Lisboa, Apenas Livros, 2009, pág. 6.

Dorme, dorme, meu menino,
Põe-se o sol, nasce a lua.
Qual será o teu destino?
Que sorte será a tua? [RCE 2]

Mas o desejo materno é que a criança faça um sono descansado, é esse o seu principal fito, para isso canta e embala. As repetições muito presentes, nas diversas composições, aliam-se para se atingir a finalidade: *Dorme, dorme* [RCE 2, 3, 4], *Não chore, (..), não chore* [RCE 5]. A repetição dos sons (a aliteração) acaba por se traduzir num ritmo, cadenciado e suave, e por conferir, em consequência, monotonia³⁸⁵ às composições. Consegue-se, deste modo, o encantamento para um sono descansado.

Por vezes, consola-se a criança, apelando a que não chore, *Não chore* [RCE 4d] . A criança chora por duas razões: a primeira, a mãe encontra-se ausente, porque *Foi lavar os cueirinhos / À fontinha de Belém*³⁸⁶ [RCE 4d], e, por isso, a criança deve ser paciente, *Que a mãezinha já vem* [RCE 4a]; a segunda, é ponto de partida para um lamento triste da mãe sobre a sua vida, *Muitas vezes uma mãe canta / Com vontade de chorar* [RCE 5 a, b].

Mas o tom apelativo não só se encontra nestas circunstâncias, também ganha forma, quando o enunciador convoca, especificamente, para o seu enunciado, *o meu menino* [RCE 2, 3, 4, 5], e com isso revela o seu afecto por ele. A apóstrofe, em alguns exemplos [RCE 4 e, f], pode ser iniciada pela interjeição *Ó*, em posição inicial de verso, para vincar a presença da função apelativa.

Quando a criança tem dificuldade em adormecer, apela-se aos *anjos do céu*, para coadjuvarem quem canta na sua missão, como se fizesse uma prece diária, com fé e amor:

O meu menino tem sono
E o sono não *le* quer vir.
Venham os anjos do céu

³⁸⁵ A este propósito, Maria de Lourdes Soares julga que “sem dúvida o seu traço mais marcante é a monotonia” (Soares [2009], pág. 5).

³⁸⁶ A referência a Belém evoca um episódio bíblico.

Ajudá-lo a dormir.[RCE 6]

Os anjos são entidades/personagens de apoio da tradição religiosa, que aparecem, com frequência, nas cantigas de embalar, aos quais se solicita ajuda, para adormecer o bebé, e também protecção, face a perigos indeterminados.³⁸⁷

Quando já se adormeceu *o anjinho*, aqui metáfora de criança, pura e ingénua, o apelo é dirigido aos *Passarinhos vindo em bando*, para um momento digno de contemplação, *A ver anjinho tão lindo*:

Passarinhos vindo em bando
A ver anjinho tão lindo,
Que a avó a está embalando,
Contente de a ver dormindo. [RCE 7a]

Noutra composição ([RCE 4e]), a criança é comparada ao *Menino Jesus* (*Ó meu Menino Jesus*); esta identificação, com o *Menino Jesus*³⁸⁸ e com *os anjos*,³⁸⁹ é reflexo do desejo que se tem de aproximação ao divino e, ao mesmo tempo, da vontade de elogiar a criança.

O sentimento gerado na pessoa que embalou o *anjinho* é de contentamento e satisfação, daí a necessidade de partilha e o apelo aos *passarinhos*. Nesta versão, é a *avó*, mas poderia ser outro familiar, *a mamã* [RCE 7b].

Se, por um lado, os *passarinhos* podem ser convocados para contemplar o *anjinho* e celebrar o seu “soninho descansado”; por outro lado, podem ser enxotados *do loureiro*, para não incomodarem o primeiro sono do *menino*:

Vai-te embora passarinho,
Deixa a baga do loureiro,
Deixa dormir o menino
Que está no sono primeiro. [RCE 9]

³⁸⁷ Cf. Canez [2008], pp. 115-124.

³⁸⁸ A identificação com o *Menino Jesus* aparece com frequência no verso inicial, embora depois o tema da cantiga possa variar de quadra para quadra (cf. Leite Vasconcelos [1938a], pág. 33).

³⁸⁹ Também a identificação da criança com os anjos aparece em cantigas com tratamentos temáticos diferentes (cf. Leite Vasconcelos [1938a], pp. 34-35).

Nesta composição, repete-se o imperativo *Deixa*, para mostrar a inconveniência da presença do *passarinho*, na *baga do loureiro* e, acima de tudo, para preservar o sono do menino, com a afugentação do elemento perturbador. Na tradição oral, é comum a presença de algumas entidades irreais e fantásticas, que se desejam afastadas do *menino*, enquanto dorme, a *Cuca*, o *Papão*, o *João Pestana*³⁹⁰, mas, no conjunto de cantigas que recolhemos, elas não surgem.

Algumas vezes, as mães socorrem-se de outro tipo de composições, para embalar as suas crianças (este facto diminui o número de cantigas de embalar propriamente ditas, na recolha), isto é, composições que, tematicamente, se afastam dos temas tradicionais como a hora do sono, o embalo do bebé/o adormecimento, no regaço ou berço, o esconjuro de seres que possam perturbar o sono, etc.. Podem ser, por exemplo, as cantigas ao Menino Jesus³⁹¹, da quadra natalícia, ou outras que façam parte do seu repertório e que considerem adequadas para a ocasião.³⁹² É isto que julgamos que acontece com a cantiga, que a seguir transcrevemos, pois, a nível temático, não apresenta qualquer aproximação, com as restantes cantigas do *corpus*:

Tendo a mãe que se ausentar,
Diz à filha mais velhinha:
- Fica tu em meu lugar,
Guardai a nossa casinha. [RCE 8]

Considerámo-la no *corpus*, porque a própria informante a cantou como uma cantiga de embalar, inserindo-a num conjunto de composições que nos cantou e que, logo, no contexto da entrevista, designámos de cantigas de embalar³⁹³. A informante, ainda, nos explicou que estas cantigas estavam mais vivas na sua memória, porque tomava conta

³⁹⁰ Cf. Canez [2008], pp. 142- 155; Leite Vasconcelos [1907], pp. 1-86; [1938], pp. 35-37.

³⁹¹ Teófilo Braga vê nas Cantigas ao Menino Jesus o “culto da infância”: “Os cantos populares da noite do natal são o culto da infância, das esperanças que alimentam o seio que amamenta; o somno do presente unge de amor todo divino a cantiga de acalantar do berço” (Braga [1867], pág. 52).

³⁹² Cf. Coelho [1993], pág. 73.

³⁹³ A quadra é, na verdade, a primeira estrofe do poema “A Menina no Berço” de João de Deus, que terá sofrido o processo de tradicionalização.

da sua bisneta, com menos de um ano de idade, e, claro, costumava embalá-la a cantar, para que adormecesse calmamente.

1.2. *O Saber da Palavra: composições de sabedoria*

1.2.1. Apontamento sobre o valor dos provérbios e sobre a Paremiologia Portuguesa

Palavras e provérbios são como pessoas e povos: como estes nascem e crescem, transfiguram-se, multiplicam-se, enriquecem. Ricos de raiz e de memória, também eles morrem e se esquecem. É urgente colher os provérbios. É urgente escutar, na riqueza da paremiologia, os segredos da nossa raiz.

José Ruivinho Brazão, *Os provérbios estão vivos no Algarve*

Desde há muito que se reconheceu o valor e a importância dos provérbios, em Portugal e em muitos outros países do mundo³⁹⁴. Existe um leque muito considerável de colecções e de dicionários publicados, ao longo de largas dezenas de anos, que reflectem o seu interesse, pela matéria proverbial. A atenção, que têm recebido, prende-se com o facto de serem elementos que contribuem bastante, para os estudos de etnografia, para o estudo da psicologia popular e para o estabelecimento de bases e normas, de fundo moral ancestral. Esta estima é considerada, por Luís Chaves, como oriunda da dinâmica e da actividade do espírito colectivo que criou os provérbios, “os aceitou, transmittiu, interpretou, interpreta e mantém. É um documento vivaz da psicologia portuguesa.”³⁹⁵ O revisor e prefaciador da obra do Padre António Delicado deixa, ainda, a seguinte impressão: “As collecções e estudos dos proverbios não têm apenas a superficial curiosidade de mostrar o imprevisto, a graça, o pittoresco, o espirito objectivo dos proverbios. Não passariam de passatempo ou de mania.”³⁹⁶

³⁹⁴ Aproximadamente em 2007/2008, foi criada a Associação Internacional de Paremiologia / Internacional Association of Paremiology (AIP – IAP), com sede em Tavira, na sequência do 1º Colóquio Interdisciplinar sobre Provérbios. Importa destacar os principais objectivos da sua criação: realização de estudos de paremiologia a nível internacional; organização de conferências internacionais de paremiologia e investigação paremiológica a nível internacional. Referimos também que é da sua responsabilidade um número considerável de publicações sobre provérbios. Anualmente, sob a sua organização, realiza-se, em Tavira, o Colóquio Interdisciplinar sobre Provérbios.

³⁹⁵ Delicado [1923], pág. 20.

³⁹⁶ Delicado [1923], pág. 20.

O autor de *Philophia Popular em Proverbios* cita as palavras de Francisco Rolland, colector de *Adagios*,

Uma outra qualidade se pode atribuir às colectâneas de provérbios: são fontes primordiais para a aquisição do corpus lexical de uma língua. Maria Teresa de Sousa Bagão defende que dão “testemunho de uma tradição oral, remota, persistente e pluralizada na sua exercitação quotidiana. A oralidade dos provérbios é uma condição não desprezível na elaboração lexicográfica.”³⁹⁷

“Saber de experiência feito”, os provérbios, geralmente, são vistos, por sua vez, como uma forma de o povo sintetizar a vida humana, capaz de instruir ou corrigir, se lhe quisermos imputar um carácter didáctico. Por isso, muitos estudiosos se têm referido a eles como *evangelhos pequenos*, reafirmando a sua verdade incontestada. Ao encontro destas palavras, vai a declaração de Alexandre Parafita e de Isaura N. Fernandes, sobre a importância que os provérbios sempre tiveram, na vida do homem:

“(…) os provérbios resultaram da experiência e da sabedoria dos antigos, geradas numa relação muito forte com a realidade objectiva dos tempos ancestrais. A sua apresentação em fórmulas estabilizadas traduz a certeza de que o homem procurou sempre deixar como herança às próximas gerações as normas de conduta e de interpretação do mundo que achou fundamentais.”³⁹⁸

A afirmação, acima transcrita, remete, identicamente, para origem ancestral dos provérbios. Na Antiguidade Clássica, encontramos as suas primeiras fontes: no século VI

“provérbios, rifões, e anexins da língua portuguesa, sobre a importância do provérbio e as respectivas características definitórias: Ora todas as nações têm ajuizado que os 'Proverbios' ou 'Adagios' são de grande utilidade para os homens. N'elles se historia differentemente. Muitas ceremonias e costumes antigos se incerram nos Proverbios. Elles são o deposito de toda a Antiguidade. N'elles se topam muitas vezes motejos agradaveis e conceituosos aos perversos costumes dos homens. O grande Cambden lhes chama um discurso conciso, espirituoso, sabio, e fundado n'uma longa experiencia que ordinariamente contém alguma noticia importante e util. Do que se segue que os 'Proverbios' são aquellas Maximas concisas que incerram muito sentido; mas que costumam ser declarados com um estylo familiar, e que não deixam de ter seu logar na conversação e ainda nos discursos serios; e apontados com ordem, com escolha, dão belleza á oração e renovam a lembrança dos seculos afastados de nós, e nos mostram o que os povos têm de mais polido e grosseiro. Cardano no Livro da 'Sabedoria' diz que a prudencia e a sabedoria de cada nação consiste nos 'Proverbios'” (s.a. [1882], *Philosophia Popular em Proverbios*, Lisboa, David Corazzi, Editor, 1882, pp. 8-9)

³⁹⁷“Os Adagiários” de Maria Teresa de Sousa Bagão, in Telmo Verdelho e João Paulo Silvestre (orgs.) [2007], *Dicionarística Portuguesa. Inventariação e Estudo do Património Lexicográfico*, Aveiro, Universidade de Aveiro, 2007, pág. 190.

³⁹⁸ Parafita, Fernandes [2007], pág. 67.

a.C., surgem as *Palavras de Ahiqar*, e, no século IV a. C., os *Provérbios de Salomão*. De valor, igualmente, marcante são as fábulas de Esopo e de Fedro. Neste tempo, os provérbios gozaram de grande apreço pelos filósofos, nas suas oratórias, devido à sua eficácia comunicativa. Citamos os casos de Aristóteles, Demócrito, Séneca, Sófocles e Cícero, entre outros. Encontramo-los também no texto bíblico e nos povos mais remotos, China, Japão, Índia, tal como em Espanha (por Cervantes), em França (por Rabelais e Moliere), em Inglaterra (por Shakespeare) e na Alemanha (por Schiller e Goethe).

Diversos autores estabeleceram as origens dos provérbios e listaram-nas, em dez espécies: dos oráculos e dos profetas; as frases dos sábios; as fábulas; as comédias representadas; os contos e histórias tradicionais; os factos de maior relevo e mais frequentes; a repetição de frases concisas, que se tornaram estribilhos populares; os costumes do homem e dos povos; a natureza das coisas e o maravilhoso e o incompreensível.³⁹⁹ Assim se vê que nem sempre a espontaneidade popular é a origem do provérbio, este pode ter tido uma origem literária e ter-se fixado pela corrente da erudição, com a generalização de frases e conceitos dispersos, por textos clássicos e religiosos. Agostinho Fortes, no seu estudo preambular à *História Geral dos Adágios Portugueses*, observa que são muitos os que mantêm intactas as marcas da fonte erudita de que provieram.⁴⁰⁰

Contudo, Joaquim Lino da Silva defende que são muito poucos os ditados,⁴⁰¹ visivelmente, de origem erudita, em relação aos de origem popular.⁴⁰² Muitos autores

³⁹⁹ Delicado [1923], pág. 70; Jayme Rebelo Hespanha [1936], *Dicionário de Máximas, Adágios e Provérbios*, Lisboa, Procural Editora, 1936, pág. X.

As origens dos provérbios estabelecidas por Jaime Rebelo Hespanha estão de acordo com aquelas que António Delicado apresentou no século XVII.

⁴⁰⁰ Agostinho Fortes [1924], “Levia verba”, in Ladislau Batalha, *História Geral dos Adágios Portugueses*, Paris-Lisboa, Livrarias Aillaud e Bertrand, 1924, pág. VIII.

⁴⁰¹ No seu artigo, o autor assume a preferência pelo uso do termo *ditado*.

⁴⁰² Cf. Silva [1989], pág. 161.

Joaquim Lino da Silva questiona a origem erudita dos ditados e apresenta a possibilidade de que mesmo os que têm forma erudita possam ser produções populares, tratadas por pessoas mais instruídas. Considera

defendem o carácter e a origem popular dos provérbios. José Ruivinho Brazão assegura a legitimidade do carácter popular dos provérbios, defendendo que se podem designar “populares”, na sua própria origem ou por adopção,⁴⁰³ pois chegaram até nós, através da circulação oral, por mérito do povo.

Um dado é certo, nos nossos dias, nem sempre será fácil identificar a origem dos provérbios, esta já se poderá ter perdido, durante a sua transmissão, no decorrer dos tempos; não é, pois, esse o objectivo do presente trabalho.

Desde a Idade Média, há registo de textos literários e paraliterários, que apresentam um largo testemunho de enunciados proverbiais, próximos da estrutura do provérbio.⁴⁰⁴ A lírica trovadoresca e palaciana, a *Crónica de D. João I* de Fernão Lopes e *Leal Conselheiro* de D. Duarte são textos que testemunham a importância do enunciado proverbial.

A legitimação dos provérbios impor-se-á de tal modo que serão denominados por muitos de “evangelhos pequenos”, ou seja, corresponderão a uma autorizada sentença que reflecte, na *voz do povo*, a *voz de Deus*. Poderemos encontrar o provérbio em alguns textos, introduzidos por expressões como “como diz o exemplo”, “diz bem o rifão”, “diz o dito velho”, entre outras semelhantes e sinónimas, na lírica trovadoresca, em Jorge

ainda que o importante não é procurar a origem dos provérbios, mas sim recolhê-los, com as suas variantes, e ordená-los de uma forma correcta. (cf. Silva [1989], pág. 161.)

⁴⁰³ José Ruivinho Brazão [1993], *Os Provérbios nos Cancioneiros Medievais Galego-Portugueses*, [texto policopiado], Dissertação de Mestrado – Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, Lisboa, 1993, pág. 85.

Adolfo Coelho lançou a questão sobre a génese dos provérbios, popular ou erudita: *São os provérbios produto dos espíritos cultos ou do espírito popular, devemos admitir aqui uma acção recíproca?* (Coelho [1923], pág. 235.)

⁴⁰⁴ Carolina Michaëlis de Vasconcelos compilou um conjunto de provérbios (“verbos antigos”) recolhidos no cancioneiro palaciano dos séculos XIII e XIV, nomeadamente em *Trovas e Cantares (Cancioneiro da Ajuda)*, *Cancioneiro da Vaticana* e *Cancioneiro Colloci Brancutti*. A filóloga notou que alguns permaneceram inalterados, outros modificaram-se e outros perderam-se (Carolina Michaëlis de Vasconcelos [1888-1889], “Materiais para uma edição crítica do Refraneiro Português”, in *Revista Lusitana*, vol. I, Livraria Portuense, 1888-1889, pp. 69-72.). Cf. Brazão [1993].

Ferreira de Vasconcelos, em Gil Vicente, nas narrativas de Gonçalo Fernandes Trancoso, em Sá de Miranda, em António Prestes, em António Ribeiro Chiado, no século XVI.⁴⁰⁵

Ao longo do século XVI, os enunciados paremiológicos ganham bastante atenção. Encontramo-los, nas obras dos já referidos autores, Gil Vicente e Jorge Ferreira de Vasconcelos (três peças deste autor projectam bastante o texto paremiológico: *Comedia Eufrosina*, *Comedia Olissipo* e *Auleografia*; mas é, principalmente, a primeira comédia que exhibirá mais de 600 adágios). Também a *Feira de Anexins*, de D. Francisco Manuel de Melo, editada, postumamente, em 1875 (teve apenas uma reedição em 1916),

⁴⁰⁵ Cf. Bagão [2007], ipp. 192-193. Maria de Sousa Carrusca estabelece o “Círculo do Provérbio”, desde o século XVI ao século XX. Assim, lista o nome de estudiosos, colectores e de subscritores de obras com frequente aplicação de provérbios e organiza-a por séculos, em contagem decrescente: “**Século XX** - António Correia de Oliveira; Aquilino Ribeiro; Brito Ribeiro; Cláudio Basto; Falcão Machado; Gomes de Brito; Gomes Ribeiro; João de Araújo Correia; Joaquim da Silveira; José Diogo Ribeiro; José Leite de Vasconcelos; José Maria Adrião; José Sebastião Delgado; Júlio Moreira; Pedro de Azevedo; Pedro Chaves; Augusto Pires de Lima; Reis Dâmaso; Silva Tavares e Vitorino Nemésio. **Século XIX** - Brito Camacho, Camilo Castelo Branco, Francisco A. da C. de Pina Manique, Ladislau Batalha, Rafael Bordalo Pinheiro, Rebelo da Silva, Sousa Viterbo, Teófilo Braga, Trindade Coelho e Xavier da Cunha. **Século XVIII** - António José da Silva, Miguel de Couto Guerreiro e Pedro J. Supico de Moraes. **Século XVII** - Fr. Aleixo de Santo António, Pe. António Delicado, Pe. Bento Pereira, D. Francisco Manuel de Melo, João Ferreira de Almeida e Pe. Manuel Bernardes. **Século XVI** - António Ribeiro Chiado, D. Francisco de Portugal, Gil Vicente e Jorge Ferreira de Vasconcelos” (Maria de Sousa Carrusca (coord.) [1974], *Voices da Sabedoria*, Lisboa, Tip. da União Gráfica, 1974, pág. 63).

Por sua vez, Alfredo da Cunha, no prefácio de *Dicionário de Máximas, Adágios e Provérbios*, de Jayme Rebelo Hespanha, estabelece as seguintes classes de obras portuguesas, escritas sobre *dizeres comuns*: a) coleccionados, com carácter de generalidade, e ordenados sistematicamente; b) disseminados em dicionários ou enciclopédias; c) colhidos de ouvido ou de leitura, e registados a esmo; d) coligidos dos livros de alguns autores; e) seleccionados segundo determinados critérios, como os agrícolas, os meteorológicos, os regionais, os tópicos, etc.; f) transcritos, como objecto de estudo, comentados, interpretados ou confrontados com outros, nacionais ou estrangeiros; g) colhidos para base de assunto; h) postos na boca de personagens de ficção; i) acumulados intencionalmente, para efeitos de estilo; j) semeados com fim educativo, por almanaques, enciclopédias, livros escolares, etc., ou apostos com intuito meramente recreativo, a desenhos adequados, quer em álbum, quer em jornais e revistas; k) citados acidentalmente em qualquer espécie de escritos. (Cf. Alfredo da Cunha [1936], “Prefácio”, in *Dicionário de Máximas, Adágios e Provérbios*, Lisboa, Procural Editora, 1936, pp. VI – VII.). Também Luís Chaves considera que a literatura portuguesa, relacionada com a paremiologia, se pode organizar, em três secções: enunciativa (nela se incluem as obras em que os provérbios aparecem coleccionados e ordenados), interpretativa e literária (obras a que o adágio serve apenas de assunto ou elemento literário) (Cf. Luís Chaves [1923], “Adágios Portugueses” in *Adágios Portugueses reduzidos a lugares comuns* (Nova edição revista e prefaciada por Luís Chaves), Lisboa, Livraria Universal, 1923, pp. 18-21).

apresentará um vasto conjunto de anexins, em situação real de comunicação, trocados entre os diversos interlocutores.⁴⁰⁶

A obra *Refranes o Proverbios em Romance* (1555), da autoria de Hernán Nuñez, é considerada a mais remota colecção de provérbios portugueses.⁴⁰⁷ Enquanto texto didáctico, teve grande projecção o *Index rerum et verborum copiosissimus ex Des. Erasmi Roterodami Chiliadibus* (1549), de João Vaseu, sobre a colecção de adágios de Erasmo de Roterdão. Posteriormente, Jerónimo Cardoso publica o *Dicionário Latino Português*, no qual insere os adágios de Erasmo. Aproximadamente 40 anos depois (1611), no *Diccionarium Lusitanico-Latinum*, Agostinho Barbosa apresenta uma colecção de adágios.⁴⁰⁸

Nos tratados vocacionados para a educação dos futuros governantes e para a formação de nobres e de homens da corte, os enunciados sentenciosos assumiram uma função retórica e didáctica. Assim, nesta tradição literária, encontram-se as *Sentenças para a Ensinança e Doutrina do Príncipe D. Sebastião*, de André Rodrigues de Évora, as

⁴⁰⁶ Na sua dissertação de mestrado, Maria Sofia D. F. Godinho Silva Santos salienta o profundo conhecimento da língua, detido por D. Francisco Manuel de Melo, que lhe permitiu a realização da sua obra: “Na Feira dos Anexins, os interlocutores, sobre cada um dos assuntos tratados, trocam entre si ditos engenhosos, chistes, metáforas, fábulas e aforismos, revelando profundo conhecimento das virtualidades da língua. (...) Se, por curiosidade, ordenássemos alfabeticamente cada uma das diferentes metáforas, obteríamos, de facto, “manual para os escriptores dramaticos”, ou seja, um levantamento exaustivo de anexins, provérbios, ditados, máximas, trocadilhos, ditos e expressões de sabor popular sobre cada um dos assuntos tratados nas diversas metáforas” (Maria Sofia D. F. Godinho Silva Santos [1997], *Feira dos Anexins de D. Francisco Manuel de Melo, Estudo da Tradição e Edição*, [texto policopiado], Dissertação de Mestrado, Universidade de Lisboa, 1997, pág. XXVI).

⁴⁰⁷ José Leite de Vasconcelos questiona-se sobre a fonte dos provérbios portugueses, publicados na colecção de Hernan Nuñez, e apresenta duas possibilidades: ou foram colhidos da tradição oral pelo próprio Hernan Nuñez ou este aproveitou uma colecção manuscrita, oriunda de Portugal. Leite de Vasconcelos considera a segunda possibilidade como a mais natural. Contudo, considera ainda possível que o autor tenha utilizado os provérbios presentes nas obras literárias portuguesas (cf. José Leite de Vasconcelos [1891], “Adagiarios”, in *Ensaio Emográfico*, Vol.I, Espozende, 1891, pp. 116-118).

⁴⁰⁸ José Leite de Vasconcelos vê o “Dicionário” de Agostinho Barbosa como a *primeira colecção de adágios feita e publicada em Portugal*. E chama a atenção do leitor: “Elles porém não constituem um todo á parte; vem incorporados no vocabulário geral, segundo uma ordem mais ou menos alfabética.” (Leite de Vasconcelos [1891], pág. 125).

Sentenças de Dom Francisco de Portugal, Primeiro Conde do Vimioso. Deregidadas á Nobreza deste Reyno.

Em 1640, Padre Frei Aleixo de Santo António publicou *Philosophia Moral Tirada de Algüis Proverbios ou Adagios, Amplificados com Authoridades da Sagrada Escriptura, e Douctores que Sobre ella Escreveram*, na qual os trinta e um adágios publicados foram analisados à luz da Sagrada Escritura.

Na segunda metade do século XVII, foram publicados os trabalhos de carácter didáctico, de António Delicado e de Bento Pereira, com a finalidade de apoiar o ensino dos jesuítas. Primeiro, em 1615, viria a lume a obra de António Delicado, *Adagios Portuguezes Reduzidos a Lugares-Comuns*⁴⁰⁹; e, mais tarde, em 1655, surgiria a publicação de *Dos Principaes Adagios Portuguezes, com seu Latim Proverbial Correspondente*, de Bento Pereira (terá posteriores edições inseridas na *Prosodia in Vocabularium Bilingue Latinum, et Lusitanum*). O trabalho do Padre António Delicado é considerado o primeiro trabalho português editado, no campo da colecção de provérbios. Anteriormente, poderão ter existido colectâneas manuscritas, das quais não nos chegou notícia.

Ainda, numa obra do século XVII (1660), publicada em Londres, é possível encontrar um pequeno conjunto de provérbios portugueses. É o *Lexicon tetragloton* de James Houwell, que, no final, contém uma longa série de provérbios, em várias línguas.

No ano de 1720, Pedro José Suppico de Moraes publicou *Apophthegmas*, em dois volumes. Segundo o autor de *Philosophia Popular em Proverbios*, “estes dois volumes constituem um copioso florilégio de curtas narrativas históricas em que, sob a forma aneddotica,

⁴⁰⁹ Padre António Delicado faz uma resenha histórico-literária do provérbio, na sua obra. Menciona alguns autores, de diferentes nacionalidades, que de algum modo o contemplam: Salomão, Aristóteles, Chrysippo, Plutarcho, Aristides, Theophrasto, João Nuterin, Jacome Pergamino, Commendador Grego, João de Millara, Blasco de Guarays, Padre Martin del Rio e Paulo Menucio.

se refere sempre algum dito sentencioso de pessoa notável.”⁴¹⁰ Nas primeiras décadas do século XVIII, Padre Manuel Bernardes publicaria a *Nova Floresta ou Sylva de vários apophthegmas e ditos sentenciosos, espirituales e morales* (1706-1728) e Fradique Espínola editaria *Escola Decurial de Várias Lições* (1707).

Existem alguns provérbios portugueses, na *Gamática Holandesa*, de Carlos Folgman (1742), e na *Gramática Inglesa*, de António Vieira Transtagano (1749). Manuel José da Paiva, sob o criptónimo de Sylvestre Silverio da Silveira e Silva, publicou *Infermidades da língua e arte que a ensina a emmudecer para melhorar*, em 1760, com uma abundante colecção de frases e locuções populares.

Respeitante, ainda, à paremiologia portuguesa do século XVIII, José Leite de Vasconcelos encontrou na Biblioteca Nacional, em Roma, em 1905, um «Códice» de autor desconhecido, com alguns milhares de provérbios portugueses. Escrito entre 1769 e 1774, intitula-se *Adágios, raccolta di detti e proverbi portoguesi, colla traduzione latina*.⁴¹¹

Leite de Vasconcelos valoriza também a obra manustrita de Couto Guerreiro, médico e poeta, que viveu no século XVIII, sobre os adágios portugueses, *Adágios portugueses moralizados em um soneto a cada adágio*.⁴¹²

Em 1780, é publicada a colectânea intitulada *Adagios, Proverbios, Rifãos, e Anexins da Lingua Portuguesa, Tirados dos melhores Authores Nacionaes, e recopilados por ordem Alfabética por F. R. I. L.E.L.* (crê-se que seria da autoria do próprio Francisco Rolland, uma vez que a sequência acrográfica corresponde, precisamente, a «Francisco Rolland Impressor-Livreiro em Lisboa» - este esclarecimento é dado por Inocêncio

⁴¹⁰ s.a. [1882], pág. 23.

⁴¹¹ José Leite de Vasconcelos [1938d], “Notícia de Colecções Manuscritas de Adágios”, in *Opúsculos* (vol. VII) – *Etnologia (parte II)*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1938, pp. 685-712.

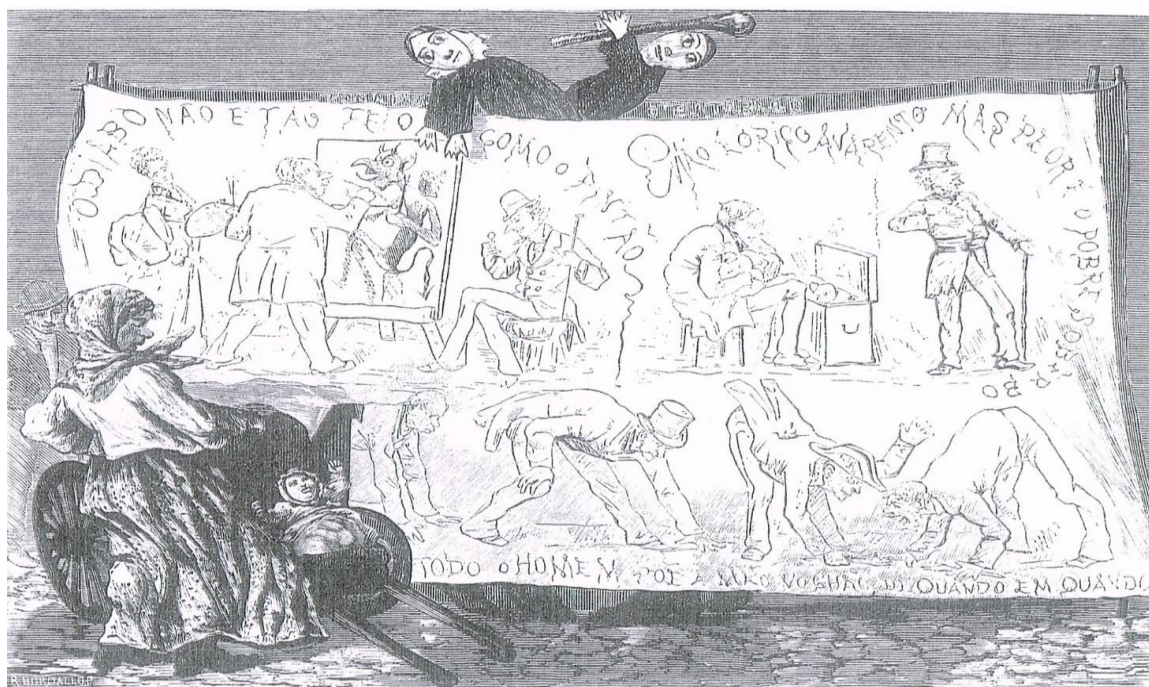
⁴¹² No primeiro volume dos *Ensaios Etnográficos*, Leite de Vasconcelos desenvolve algumas considerações sobre o manuscrito de Couto Guerreiro e apresenta alguns excertos comentados da mesma (c.f. Leite de Vasconcelos [1891], pp. 159 - 190).

Francisco da Siva, no *Diccionario Bibliographico Portuguez*⁴¹³. Aquilo que seria a principal fonte da obra de Francisco Rolland seria o *Vocabulario portuguez-latino, aulico, anatomico, architectonico, bellico, botanico... autorizado com exemplos dos melhores escritores portuguezes e latinos*, de Rafael Bluteau (1712-1728), que contempla também os adágios portugueses.

Muitos são os títulos que dão atenção aos provérbios, ao longo do século XIX, dos quais podemos pôr em destaque a reedição revista e aumentada do adagiário compilado por Rolland, em 1841; as várias edições da *Colecção de Pensamentos, Maximas e Proverbios*, do Conselheiro José Joaquim Rodrigues de Bastos, a partir de 1845; em 1848, a publicação brasileira da autoria de Paulo Perestrelo da Câmara, *Collecção de Proverbios, Adagios, Rifãos, Anexins, Sentenças Moraes e Idiotismos da Lingoa Portugueza*. Em Londres, em 1857, publica-se *A polyglot of forein proverbs*, de Henry G. Bohn, onde se encontra um pequeno conjunto de provérbios portugueses. Por sua vez, em 1856, Pina Manique daria a conhecer o seu *Ensaio Phraseologico, ou Collecção de Phrases Metaphoricas, Elegâncias, Idiotismos, Sentenças, Proverbios e annexins da Lingua Portugueza*. De autor anonimo, no ano de 1863, são publicadas as *Maximas, Conselhos Moraes, Pensamentos, Memorias, Sentimentos Nobres e Proverbios, Collegidos e Recopilados por um alumno do real Collegio de S. José de Macao*. De autoria atribuída a Xavier da Cunha, em 1882, seria publicada, pela editora David Corazzi, a obra *Philosophia Popular em Provérbios*, integrada na colecção «Biblioteca do Povo e das Escolas». Finalmente, no último quartel do século XIX, em 1876, Rafael Bordalo Pinheiro ofereceria ao público um conjunto de caricaturas alusivas

⁴¹³ Cf. Inocêncio Francisco da Siva [1862], *Diccionario Bibliographico Portuguez*, vol. III, Lisboa, Imprensa Nacional, 1862, pág. 50.

a frases e anexins da língua portuguesa (*Phrases e Anexins da Lingoa Portuguesa: Album de Caricaturas*).



Toma para o teu tabaco. / O Diabo não é tão feio como o pintam/ Mau é o rico avarento mas pior é o pobre soberbo. /Todo o homem põe a mão no chão de quando em quando.

Phrases e Anexins da Lingoa Portuguesa de Album de Caricaturas, de Rafael Bordalo Pinheiro

Nos finais do século XIX e nas primeiras décadas do século XX, são consideráveis os trabalhos que vieram consolidar o *corpus* paremiológico em língua portuguesa, com sistemáticas publicações de estudo e recolha. Citamos apenas alguns: José Leite de Vasconcelos (*Dictados Tópicos de Portugal*, 1882; *Adagiário Manuscrito* 1903-1095; *Notícia de Colecções Manuscritas de Adágios, A respeito de Provérbios, Etnografia Portuguesa, Opúsculos, entre outros*), Carolina Michaëlis de Vasconcelos (*Materiais para uma edição crítica do Refraneiro Português*, 1887; *Mil*

Provérbios Portugueses, 1905⁴¹⁴), António Tomaz Pires (*Calendário Rural*⁴¹⁵, 1890-1892; *Dictados Agrícolas*, 1911; *Setecentas Comparações Populares Alentejanas*, 1892, *Florilégio de Provérbios, Adágios, Rifões, Anexins, etc*, 1884), Sousa Viterbo (*Materiais para o Estudo da Paremiologia Portuguesa e Espanhola*, 1903; *Subsídios para a formação do refraneiro ou adagiário português*, 1903), Adolfo Coelho (*A Pedagogia do Povo Português*, 1903), Teófilo Braga (*Adagiário Português, coligido das fontes escritas*, 1914-1915) e José Maria Adrião (*Retalhos de um Adagiário*, 1916-1934), entre outros. Particularmente, para a divulgação e conhecimento da paremiologia alentejana, a par dos artigos de António Tomaz Pires já nomeados, têm especial interesse os artigos de Manuel Gomes Fradinho (*Maneiras de Dizer Alentejanas*⁴¹⁶).

Ao longo do século XX, houve numerosas publicações de recolhas e recompilações de provérbios. Salientamos, ainda, o trabalho de recolha de provérbios populares, que se tem feito a nível local e regional, desde este século, e que mantém viva a “memória literária e contribuem para o enriquecimento do fundo cultural nacional.”⁴¹⁷

São muitos os títulos que poderíamos apresentar. Salientaremos os seguintes: *Bíblia da Vida: Dicionário de Citações e Provérbios*, de Moraes Leal; *Rifoneiro Português*, de Pedro Chaves (1928); *Dicionário de Máximas, Adágios e Provérbios*, de

⁴¹⁴ Texto de 1905 cuja tradução em português foi feita em 1986, por Maria Assunção Pinto Correia.

⁴¹⁵ Tomás Pires, neste artigo, cita duas obras importantes para um estudo paremiológico de natureza comparativa: *Cien refranes andaluces de metereologia, cronologia, agrucultura y economia rural, recogidos de la tradicion oral Francisco Marin* (Freneal, 1883) e *Calendario popular para 1885, compilado e ordenado por Luis Romero y Espinosa* (Freneal, 1884). Este estudioso elvense estabelece uma comparação entre provérbios portugueses e provérbios oriundos de vários países românicos (Espanha, França e Itália) (cf. Tomás Pires [1890-1892], “Calendário Rural (Dictados relativos aos meses)”, in *Revista Lusitana*, vol. II, Livraria Portuense, 1890-1892, pp. 120-142.)

⁴¹⁶ Manuel Gomes Fradinho apresenta um conjunto de exemplares paremiológicos numa carta de, redigida curiosamente em Reguengos, a 16 de Setembro [sem indicação do ano], com o intuito de divulgar o “falar alentejano”, no geral. Nesta carta não há qualquer indicação de que estes exemplares tenham sido colhidos especificamente em Reguengos de Monsaraz. Na epístola, podemos também encontrar a explicação do significado dos provérbios e expressões populares. Tal contribui para a concretização do objectivo do seu autor e dota-a de utilidade científica, no campo do estudo da linguística (cf. Manuel Gomes Fradinho, “Maneiras de Dizer Alentejanas”, in *Revista Lusitana*, vol. XXX, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1932, pp. 302-304 /vol. XXXI, pp.99-137).

⁴¹⁷ Bagão [2007], pág. 197.

Jaime Rebelo Hespanha (1936); *O Corpo Humano no Adagiário Português*, de José Augusto Pires de Lima (1946); “Colheita de Provérbios, Adágios ou Sentenças”⁴¹⁸, de Afonso Duarte (1948); *Adagiário Português*, de Fernando de Castro Pires de Lima (1963); *Nova Recolha de Provérbios e Outros Lugares Comuns Portugueses*, de Fernando Ribeiro de Mello (1974); *Vozes da Sabedoria*, de Maria de Sousa Carrusca (1974); *Nova Recolha de Provérbios Portugueses e Outros Lugares Comuns* (1974, 1986); *1001 Provérbios, Adágios e Ditos Populares Portugueses*, de A. Ferreira (1995); *Sabedoria Popular, Provérbios e Alguns Ditos*, de Fernanda Costa Franco (1995), *Provérbios Portugueses*, de António Moreira (1996); *O Grande Livro dos Provérbios*, de José Pedro Machado (1996) e o *Dicionário Universal dos Provérbios Portugueses* (1999).

Por fim, queremos pôr em relevo alguns trabalhos, que valorizam o património local e regional. Referimos uma obra publicada, no final do século XX (1998), *Os provérbios estão vivos no Algarve*, publicação coordenada por José Ruivinho Brazão, e outras publicadas, no presente século, *Provérbios sobre Plantas* (2005), de Ana Eleonora Borges, e *Os Provérbios e a Cultura Popular* (2007), de Alexandre Parafita e de Isaura N. Fernandes. No panorama da cultura açoriana, salientamos o *Adagiário Popular Açoriano* de Armando Cortes-Rodrigues (1982) e *Pérolas da Sabedoria Popular* de Gabriela Funk e Mathias Funk (2001 /2002). Actualmente, são numerosos os estudos e as publicações, sobre o provérbio, particularizando diversos aspectos, o que torna inviável e desnecessário esgotar, aqui, a sua enumeração.

⁴¹⁸ Trata-se de um pequeno capítulo que apresenta um conjunto de 80 provérbios. Este capítulo é parte integrante da obra *Um Esquema do Cancioneiro Popular Português* de Afonso Duarte (cf. Afonso Duarte [1948], *Um Esquema do Cancioneiro Popular Português*, Lisboa, Seara Nova, 1948, pp. 69-78.).

1.2.2. A definição de provérbio

É bem conhecida a dificuldade inerente à tentativa de definição e classificação do provérbio, entre aqueles que se interessam pelo seu estudo. Ao longo do tempo, muitas propostas têm sido apresentadas. Todavia, ainda não existe uma definição global nem uma caracterização comum ou consensual.

São muitos os conceitos e designações usados, indiferentemente, como se de sinónimos se tratassem: adágio, aforismo, anexim, apodo, apotegma, axioma, ditado, dito, dizer, exemplo, frase feita, lugar comum, máxima, parémia, preceito, prolóquio, provérbio, refrão, rifão, sentença, etc.⁴¹⁹ Estes termos são respeitantes a conceitos muito próximos e com as fronteiras mal definidas, daí a complexa tarefa de chegar a uma discussão clara e consensual. Xavier da Cunha, em *Philosophia Popular em Proverbios* (1882), e Ladislau Batalha, na *História Geral dos Provérbios* (1924), aludiam a uma confusão no seu uso:

“Na pratica usual da linguagem vulgar confunde-se frequentemente 'adagio' com 'proverbio'. Há, porem, quem de preferencia reserve a palavra 'adagio' para com ella designar o proverbio antiquado.”⁴²⁰

Continúa em uso confundir adágios com provérbios, e classificar uns e outros no número de ditados e anexins a traduzir a sabedoria das nações.”⁴²¹

Não pretendemos citar todos os trabalhos, com as suas sugestões de definições e designações terminológicas, que sobre o assunto se publicaram no nosso país. Tal

⁴¹⁹ Para Joaquim Lino da Silva, “os termos mais conhecidos são adágios, ditado, dito, provérbio e rifão. As pessoas com mais ilustração preferem provérbio, enquanto o povo (afinal o autor de tudo isto) usa, correntemente, ditado.” (Silva [1889], pág. 160).

⁴²⁰ s.a. [1882], pág. 8

Teófilo Braga também revela alguma confusão no uso da terminologia, no *Adagiário Português*. Tanto usa o termo “adagiário” como usa “anexim” e “provérbio” (cf. Teófilo Braga, “Adagiário Português (coligido das fontes escritas)”, in *Revista Lusitana*, vol. XVII, Lisboa, Livraria Clássica Editora, pp. 225-274).

⁴²¹ Ladislau Batalha [1924], *História Geral dos Adágios Portugueses*, Paris-Lisboa, Livrarias Aillaud e Bertrand, 1924, pág. 3.

ambição seria impraticável e quase impossível. No nosso trabalho, em virtude da existência de definições circulares e pouco precisas, devido à inexistência de critérios rigorosos de delimitação, usaremos, unicamente, o termo provérbio. Esta escolha atende também à grande aceitação que este termo conquistou, a nível nacional e internacional, isto é, ao seu uso generalizado.

Fernando Castro Pires de Lima, em *Adagiário Português*, faz um trabalho muito completo de sistematização da informação relativa à tentativa de definição do provérbio⁴²² e dos vários termos a ele associados. Cita as definições propostas por Bluteau, no seu *Vocabulário*, para os conceitos de adágio, anexim, ditado, provérbio, rifão e sentença. Menciona as definições sugeridas por Jaime Rebelo Hespanha, para aforismo, anexim, apotegma, ditado, exemplo, máxima, parémia e provérbio, rifão e sentença; por Saíns de Robles, para proposição, dito, refrão, adágio, provérbio, aforismo, máxima e apotegma. Refere, ainda, as definições de Rodriguez Marín, Sbarbi, Basco de Garay, Roque Barcia e Ivan Soraphan de Rieros.

As definições de Rafael Bluteau apontadas, para os termos já referidos, mostram já a dificuldade de definição aludida, bem como a confusão que se faz, no uso dos vários termos, sendo apresentados como sinónimos alguns deles:

“Adágio: sentença comum, popular e breve com alusão a alguma coisa.

Anexim: axioma vulgar, dito picante como aqueles que usam as regateiras e gente popular.

Ditado: sentença. Provérbio.

Provérbio: adágio, rifão.

Rifão: adágio, do castelhano refran.

⁴²² Cf. Fernando Castro Pires de Lima [1963], *Adagiário Português*, Lisboa, Fundação Nacional para a Alegria do Trabalho - Gabinete de Etnografia, 1963, pp. 49-55.

Anteriormente, no último quartel do século XIX, Xavier da Cunha sintetiza diversas posições sobre a definição dos termos provérbio, adágio, anexim, entre outros (cf. s.a. [1882]).

A consulta da obra *Vozes de Sabedoria* de Maria de Sousa Carrusca (1974) dá uma visão de conjunto das diferentes definições dos termos paremiológicos: adágio, aforismo, anexim, apotegma, axioma, brocardo, conceito, ditado, dito, exemplo, máxima, palavra, parémia, pensamento, princípio, prolóquio, provérbio, regra, rifão, sentença, verso, vesso, verbão, verbo, verso.

Sentença: dito grave, de poucas palavras, e com algum documento moral.⁴²³

Já Manuel Severim Faria, cónego erudito, com papel marcante no século XVII, defendia existir sinonímia nestes termos, ilustrando, assim, a riqueza da língua portuguesa. Considerava que adágio, provérbio, rifão, exemplo, sentença, ditado e anexim eram sinónimos.⁴²⁴

Apesar de elencar distintas posições, acerca do exposto, Pires de Lima também toma uma posição:

“Para o povo português, provérbio, adágio, rifão, são sinónimos. Por isso estou de acordo com as palavras de Câmara Cascudo: «os adágios têm forma rítmica, e, em sua maioria, com sete sílabas, mantendo a tradição da redondilha maior, tradicional no idioma. O povo brasileiro não faz distinção entre adágio, anexim, rifão, máxima, ditado, ignorando a nomenclatura erudita, aforismo, apotegma, exemplo, sentença: é uma das formas clássicas de sabedoria, espécie de condensação de experiência, malícia, ironia e sátira, em conceitos breves.»⁴²⁵

Apesar de muitos se referirem a uma relação sinonímica, existente entre as palavras referidas, é de notar que os diferentes conceitos não surgiram em simultâneo. De acordo com Teófilo Braga,⁴²⁶ a expressão mais antiga é “dito” ou “ditado” e é aquela que se encontra mais em uso na linguagem popular. Na Idade Média, estas duas expressões

⁴²³ Lima [1963], pág. 49.

⁴²⁴ Encontramos esta tese na obra, *Philosophia Popular em Proverbios*: “O erudito conego Manuel Severim de Faria, que foi chantre na Sé d'Évora, e que em seus Discursos Políticos deixou amplo manancial de curiosas noções, poz em epigraphe ao segundo d'esses discursos: Das partes que ha-de haver na linguagem para ser perfeita, como a portugueza as tem todas, e algumas com eminencia de outras linguas. N'esse discurso, ao passar em revista as razões em que o illustre conego fundamenta a descomunal riqueza do nosso idioma, menciona entre outras a abundancia das synonymias. E a proposito d'isso, como elemento justificativo, diz-nos: - «Dos nomes seja demonstração o nome Adagio que é o mesmo que Proverbio, Rifão, Exemplo, Sentença, Dictado e Anexim.»» (s.a. [1882], pp. 6-7)

⁴²⁵ Lima [1963], pág. 55.

No *Dicionário de Folclore Brasileiro*, Luís da Câmara Cascudo define “Anexim” como *o mesmo que adágio, provérbio, rifão, exemplo, sentença, ditado, aforismo, apotegma, máxima, dito*. Salienta que no Brasil não se diferenciam estes termos e as formas mais populares são o ditado, o dito, o provérbio, o rifão, a máxima e o adágio (Luís da Câmara Cascudo [1962], “Anexim”, *Dicionário de Folclore Brasileiro*, Rio de Janeiro, Instituto Nacional do Livro – Ministério da Educação e Cultura, 1962, pág. 44).

Adolfo Coelho considera os termos provérbio e adágio sinónimos (cf. Coelho [1993], pág. 234).

⁴²⁶ Cf. T. Braga [191], pp. 232.

correspondiam às formas cultas “máximas”, “verbo” e “provérbio”.⁴²⁷

No século XVI, tornam-se vulgares as designações “anexim” e “adágio” e encontramos-las em Jorge Ferreira de Vasconcelos e Diogo do Couto. Contudo, o uso da primeira expressão é considerado uma indelicadeza pela sociedade culta, uma vez que constituía uma expressão rude (já Bluteau a definia como *dito picante*, usado pelas pessoas do povo). A partir de 1500, “adágio” torna-se corrente entre os eruditos.

Teófilo Braga admite que o termo “rifão”(aportuguesamento do *refran* castelhano) se torna a forma mais divulgada, na primeira metade do século XVI, por influência da literatura castelhana que se deu, em Portugal, no século XV (Carolina Michaëlis de Vasconcelos e Ladislau Batalha consideram que o termo surge, ainda, no século XV⁴²⁸). Este termo é visível, em Gil Vicente, Trancoso e Prestes. Além de “rifão”, Gil Vicente faz também uso do vocábulo “exemplo”. Para Adolfo Coelho, nos séculos XV e XVI, “exemplo” é a designação mais frequente de provérbio e argumenta com o uso que D. Duarte fez dele, em *Leal Conselheiro*.⁴²⁹

Por influência italiana, no século XVII, “adágio” será a designação escolhida para designar as máximas tradicionais. Nos seus *Apólogos Dialogais*, D. Francisco Manuel de Melo faz-lhe menção, tal como o Padre Manuel Bernardes, na *Nova Floresta*. Se atentarmos nos títulos das colecções de António Delicado e de Bento Pereira, aquele é o termo que as denomina.

Segundo Carolina Michaëlis de Vasconcelos, a designação “provérbio” tinha um significado mais amplo, relativamente a todas as outras designações, e referia-se a qualquer sentença, de origem bíblica, ou clássica, ou oriental, ou nacional.⁴³⁰ Por sua vez,

⁴²⁷ Braga [1994], pp. 248-249.

⁴²⁸ Carolina Michaëlis de Vasconcelos [1986], “Mil Provérbios Portugueses”, in *Revista Lusitana (Nova Série)*, 7, 1986, pág. 38; Batalha [1924], pág. 38.

⁴²⁹ Coelho [1933], pág. 232.

⁴³⁰ Vasconcelos [1986], pág. 40.

“sentença”, “dito” e “adágio” diziam respeito a sentenças moralizadoras, com conteúdo ético sério, e que se podem ler, em filósofos ou nos Doutores da Igreja.⁴³¹ “Parémia”, “aforismo”, “apoteigma”, “prolóquio” e “máxima” eram designações eruditas, que surgiam, em estudos sobre a matéria paremiológica.

Ladislau Batalha defende também que o provérbio tem uma origem erudita, ao contrário dos adágios e anexins (os únicos capazes de contribuir para o melhor conhecimento do folclore nacional): “O provérbio assume em geral o aspecto de frase clássica, sancionada pelo uso ou pela antiguidade e quási sempre colhido em velhas colecções religiosas ou filosóficas.”⁴³²

Obrigatória é a alusão a uma definição e classificação tradicional bem antiga de provérbio ou adágio (conforme se queira dizer, – nós preferiremos sempre o uso da expressão “provérbio” e é essa que utilizaremos⁴³³), a do Padre António Delicado. Nela se inclui a aceitação consensual, a transmissão de uma saber fruto da experiência do homem e a brevidade e elegância da expressão paremiológica: “Os adágios são as mais aprovadas sentenças, que a experiencia achou nas acções humanas, ditas em breves e elegantes palavras. Comprehende esta doutrina não só as coisas moraes, mas todas as artes e sciencias (...).”⁴³⁴

Menos breve é a opinião de Xavier da Cunha sobre o adágio. O seu ponto de vista

⁴³¹ Vasconcelos [1986], pp. 40-41.

⁴³² Batalha [1924], pág. 26.

Em 1882, Xavier da Cunha também tinha defendido que os provérbios tinham uma feição erudita: “Applicado imhora pelo commum das pessoas no mesmo sentido que 'adagio', o 'proverbio' é frequentemente reservado para aquellas maximas ou sentenças que apresentam origem bíblica” (s.a. [1882], pág. 9).

⁴³³ Maria Ribeiro comenta a proximidade de significado do provérbio e do adágio: “O significado dos substantivos «provérbio» e «adágio» é praticamente o mesmo, havendo apenas ligeiras variações consoante os autores. Estas diferenças talvez possam ser resumidas no facto de o primeiro exprimir essencialmente uma evidência de bom senso e da experiência, e o segundo valorizar um pouco mais o sentido moral, estabelecendo-se assim uma complementaridade entre ambos.” (Maria Ribeiro [2003], *Provérbios e Adágios Populares*, Lisboa, Planeta Editora, 2003, pág. 7).

Ana Morão e João David Pinto-Correia também optam pela designação de “provérbio” no Arquivo Digital de Literatura Oral Tradicional (cf. Morão, Pinto-Correia [2016], pp.4-5) .

⁴³⁴ Delicado [1923], pág. 69.

é, aqui, recordado, principalmente, porque se refere ao adágio como “local”, uma perspectiva interessante, no âmbito do nosso trabalho. Confere à matéria paremiológica a capacidade de transmitir um saber pertencente a uma comunidade localizada, num determinado espaço, isolado ou não, que lhe confere identidade e valor patrimonial. Deste modo, a expressão “sabedoria das nações”,⁴³⁵ que, muitas vezes, se aplicou aos provérbios e adágios, poderá ser convertida para “sabedoria da região α” ou “sabedoria da aldeia α”.

Recordemos as palavras do referido colector:

“O adágio é effectivamente um conceito breve, que anda na tradição oral e que incerra um pensamento moral a que frequentemente se contrapõe outro pensamento em sentido inverso. Expresso ordinariamente em forma familiar, o adagio emprega-se ususalmente no discurso como argumento abonatorio ou confirmativo de uma opinião individual referida a um caso particular perante o geral modo-de-ver enunciado pelo senso comum. Em regra, o adagio é local. Quer dizer: exprime de preferencia as idéas de um dado paiz, de uma dada região, de uma dada provincia, de uma dada localidade, e simultaneamente os costumes dos seus habitantes. Os adagios incerram documentos para a historia dos costumes e da moral de um povo (...).”⁴³⁶

Em tempos mais actuais, Ana Cristina Macário Lopes e Gabriela Funk realizaram pesquisas, que vieram enriquecer o estudo da matéria paremiológica, com as respectivas teses de doutoramento: o primeiro trabalho denomina-se *Texto Proverbial Português. Elementos para uma análise semântica e pragmática* (1992) e o segundo denomina-se *A Função do Provérbio em Português e Alemão. Análise contrastiva de um ‘corpus’ de provérbios contextualizados* (1993). A autora do segundo trabalho de investigação referido viria, dois anos depois, a sintetizar as suas principais considerações teóricas, acerca do provérbio, no artigo “A definição do conceito proverbial” (1995).

Ana Cristina Macário Lopes reconhece a validade das tradicionais definições portuguesas de provérbio, empiricamente formuladas, como a de António Delicado, por

⁴³⁵ Expressão criada por Vico, de acordo com Ladislau Batalha. (cf. Batalha [1924], pág. 34).

⁴³⁶ s.a. [1882], pág. 13.

exemplo. Mas define-o, da seguinte forma:

“(…) um texto breve e sentencioso, que se transmite oralmente de geração em geração, acabando por adquirir o estatuto de texto anónimo institucionalizado. (...) [Exprime] uma determinada visão do mundo, sob a forma de supostas verdades omnitemporais que configuram regularidades induzidas por generalização empírica, consensualmente aceites pela comunidade, vinculando normas de conduta socialmente consideradas exemplares.”⁴³⁷

Por outro lado, não descuro a perspectiva crítica de alguns paremiologistas estrangeiros, que estão em concordância, como Taylor, Seiler e Ageno. Para Taylor, um traço característico do provérbio é o facto de se bastar a si próprio; para Seiler, o provérbio é, igualmente, um enunciado “auto-contido” e, para Ageno, o provérbio é uma frase autónoma, com significado completo. Ana Cristina Macário Lopes considera este como um traço constitutivo da especificidade do provérbio.⁴³⁸

A investigadora aborda, ainda, outros aspectos característicos, atribuídos, tradicionalmente, ao provérbio: a sua “expressividade lapidar”, que correlaciona o carácter breve do provérbio e a sua capacidade de condensar em poucas palavras um significado não vulgar, e o seu carácter didáctico. O primeiro aspecto não o considera decisivo, em termos definitórios da matéria paremiológica, e o segundo, apesar de muitos considerarem que o provérbio dita normas de conduta e perpetua valores morais (para Rodegem, o provérbio exprime uma verdade universal que sugere, necessariamente, uma norma), depende do contexto de utilização do provérbio (André Jolles rejeita por

⁴³⁷ Ana Cristina Macário Lopes [1992], *Texto Proverbial Português. Elementos para uma análise semântica e pragmática*, [texto policopiado], Dissertação de Doutoramento, Universidade de Coimbra, 1992, pp. 9-10.

O traço apontado permite distinguir o provérbio da expressão idiomática.

A autora também trata na sua tese a definição do provérbio, no quadro do estruturalismo linguístico europeu: “Em todas as línguas há ‘expressões fixas’, sintagmas que funcionam como um bloco coeso, de extensão variável. Não são expressões formadas livremente no acto de fala, mas sim estruturas pré-construídas, combinações que o falante se limita a reproduzir como unidades compactas que integram a sua competência linguística. Numa perspectiva linguística, tais combinações fixas fazem parte da língua, instituição social e modelo colectivo partilhado pela massa dos falantes de uma comunidade. Assim, não dependem do exercício de liberdade individual do falante, num acto de fala concreto, uma vez que são combinações sintagmáticas cristalizadas.” (Lopes [1992], pág. 26.)

⁴³⁸ Cf. Lopes [1992], pág. 23.

completo esta tendência didáctica).⁴³⁹

A estrutura formal do provérbio acaba por servir uma função mnemónica. Torna-se mais fácil memorizar um texto que apresenta rima interna, aliteraões, assonâncias ou padrões rítmicos recorrentes. Tal acaba por contrariar o lado precário e fugaz da matéria oral, que tem tendência a dissipar-se ,no momento em que é enunciada. Contudo, ainda que sejam muitos os textos proverbiais que denotam estas particularidades, a nível fónico, Ana Cristina Macário Lopes não as considera como características essenciais na definição do provérbio.

Após a análise da estrutura interna de um “corpus” de provérbios seleccionados, conclui que existem duas possibilidades de ocorrência dos mesmos: podem ser “simples réplicas autónomas” ou podem estar integrados numa estrutura discursiva mais vasta.

Quanto à forma de integração do provérbio, pode acontecer de dois modos distintos: a citação do provérbio é feita ,sem qualquer alusão ao seu estatuto enquanto tal, embora sejam reconhecidos pelo locutário; a sua introdução no discurso é feita, através de fórmulas introdutórias, como, por exemplo, “como diz o provérbio”, “lá diz o ditado”, “já a minha avó dizia”, entre outras. Estas fórmulas não só sublinham o estatuto de citação do provérbio, bem como demonstram a sua aceitação como argumento de autoridade, apontando para o estatuto de verdade universal do provérbio.⁴⁴⁰

Depois de uma abordagem aos valores temporais e aspectuais do provérbio, a autora apresenta como propriedades essenciais do provérbio a atemporalidade e a validade permanente da proposição a ele subjacente.

Por seu turno, Gabriela Funk também indicará as propriedades do provérbio que contribuem para a sua definição, de acordo com o ponto de vista de Seiler (o uso corrente, a autonomia, a tendência didáctica e o estilo elaborado), contrapondo-o com as

⁴³⁹ Cf. Lopes [1992], pp. 23-24.

⁴⁴⁰ Cf. Lopes [1992], pp. 401-402.

perspectivas de André Jolles, Robert Petsch, Matti Kuusi, Ana Cristina Macário Lopes, B. Silverman-Weinreich, Wolfgang Mieder e K. D. Pilz. Conclui que a delimitação do conceito de provérbio exige três critérios: os critérios extra-linguísticos (o facto de ser conhecido, geralmente, como provérbio; ser usado com frequência; ser divulgado oralmente e a irrelevância do autor); os critérios funcionais (é apresentado pelo enunciador como regra universal) e os critérios estruturais e semântico-pragmáticos (a existência de uma forma canónica; a prioridade do significado cultural, relativamente ao significado literal, e a sua condição de texto mínimo, formado por várias palavras (entre duas e cerca de sessenta palavras) e, geralmente, realizado por uma frase que encerra uma proposição autónoma; empregue num contexto e a ausência de referência explícita ao contexto).⁴⁴¹

Acrescenta que o falante, quando usa o provérbio, apropria-se de um texto de conhecimento geral e reprodu-lo. Na sua óptica, o provérbio é:

“(…) uma combinação relativamente fixa de palavras, o provérbio pode ser modificado através de um emprego fragmentário, de substituições sinonímicas, da inversão da ordem das palavras, ou do próprio contexto. Engloba, pelo menos, uma proposição simples e apresenta, não raro em estrutura elíptica, normalmente colmatada por elementos do respectivo contexto. Caso não ocorram arcaísmos lexicais ou gramaticais, as proposições proverbiais são, em geral, compreendidas a um nível elementar. De referir, no entanto, que se associa primeiramente ao provérbio um significado cultural e só no caso de ser contextualmente inadequado é que se recorre ao seu significado denotativo.”⁴⁴²

Como podemos constatar, em Portugal, o estudo do provérbio avançou bastante, nas duas últimas décadas, se atentarmos nas definições anteriores ao século XX, já apresentadas, e nas definições e no exame detalhado de Ana Cristina Macário Lopes e de Gabriela Funk. O estudo de Gabriela Funk vale imenso, pela observação dos critérios

⁴⁴¹ Funk [1995], pp. 95-96

⁴⁴² Funk [1995], pág. 95.

necessários, para fixar a noção de provérbio, e torna-se, por isso, uma ferramenta essencial de trabalho no escrutínio/na identificação das expressões paremiológicas, por nós recolhidas.

A análise do significado do provérbio é enriquecida, no final do século XX, com perspectiva quase minimal de José Ruivinho Brazão, na introdução à obra *Os provérbios estão vivos no Algarve*.⁴⁴³ O investigador defende que o conceito de provérbio poderia limitar-se à fórmula BRSMN, segundo a qual B corresponde à brevidade, R corresponde ao ritmo, S corresponde à simetria, M corresponde à metáfora e N corresponde à norma.⁴⁴⁴

Finalmente, no século XXI, importa evidenciar um olhar que traz, novamente, à discussão da matéria em causa um elemento situado entre os estudos tradicionais (mais antigos), pela afirmação expressa no primeiro período, e entre os estudos mais modernos (mais recentes). Maria Teresa de Sousa Bagão diz, acerca da matéria peremiológica:

“(...) são fórmulas que cristalizam preceitos morais e cívicos, referendadas pelo carácter ancestral, reconhecidas por todos aqueles que delas se servem como ‘autoritates’. Síntese mínima, plena de sabedoria e verdade consensuais – se bem que remetendo para uma mundividência distante da nossa, que de imediato poderá questionar tal consensualidade -, o provérbio difere da linguagem comum em virtude da sua inata originalidade engenhosa, próxima do ‘mot d’esprit’ que lhe confere capacidade para persuadir, convencer e deleitar, permitindo ainda efeitos de ornamentação discursiva.”⁴⁴⁵

O elemento capaz de renovar a definição do provérbio é o aparte feito, sobre a “sabedoria e verdade consensuais” do provérbio, “se bem que remetendo para uma mundividência distante da nossa, que de imediato poderá questionar tal consensualidade.”⁴⁴⁶ Esta

⁴⁴³ Esta obra publicada quase na viragem do século representa, para nós, um importante guia de observação e de estudo do provérbio, quer pelo texto introdutório (conciso e eficaz na elucidação de termos e conceitos operatórios que se prendem com a recolha paremiológica e no esclarecimento dos critérios de edição – transcrição, selecção e ordenação dos dados), quer pelo “corpus” apresentado e respectivas notas de rodapé.

⁴⁴⁴ Cf. Brazão [1998] pág. 22.

⁴⁴⁵ Bagão [2007], pág. 192.

⁴⁴⁶ Alguns anos antes, Gabriela Funk defendia: “(...) a questão do valor de verdade de cada provérbio está sempre dependente da cosmovisão de um observador particular, razão por que este não pode ser considerado um critério essencial para a sua caracterização.

capacidade de actualização do conceito em causa reside na possibilidade de perda de actualidade da mensagem transmitida e simultânea perda da sua funcionalidade/força argumentativa (accionada pelas funções de *docere*, *delectare* e *movere*). Tem a ver com a evolução dos tempos: hoje ou amanhã, não temos de olhar o mundo tal e qual como foi visto no passado, isto é, poderemos questionar o que chegou até nós, pela transmissão geracional, sem que a verdade essencial transmitida oralmente, de geração em geração, tenha sido desvirtuada pela erosão do tempo. Mas questionar não significará, necessariamente, discordar sempre do que chegou até nós. A consensualidade dependerá, assim, de quem diz, de quem escuta e do contexto conversacional e cultural envolvente.

A mesma autora questiona ainda: “Numa época em que todos os valores tradicionais são questionados e postos à prova não convém descrever o provérbio com padrões já desactualizados. Além disso, quem determina o que é instrutivo ou fruto de uma sabedoria de vida?” Conclui: “Por conseguinte, o provérbio não é, à partida, nem didáctico, nem uma regra consensualmente aceite, nem tão pouco um veículo de sabedoria de vida ou um juízo de valor sobre normas de conduta. Do mesmo modo que recusamos uma caracterização positiva subjectivamente motivada, rejeitamos, igualmente, a atribuição de propriedades negativas ao provérbio, como ‘retrógrado’ e ‘resignado’” (Funk [1995], pp. 85-86).

1.2.3. Para além das fronteiras do provérbio: as expressões populares

Na mistura dos adágios andam certos idiotismos, a maior parte das vezes sem nexos, mas com forma proverbial de sentença ou conceito. Além d'estes há outros adágios, ou melhor pseudo-adágios, sem aplicação ou expressão perfeita, e «lugares-communs», «frases feitas» na designativa de varios colleccionadores e folcloristas.

Antonio Delicado, *Adágios
Portuguêses reduzidos a lugares comuns*

Tudo o que recolhemos é fruto de um saber adquirido pelo(s) informante(s), fixado pela tradição oral, enquadrado na própria língua e cultura. Esse saber constitui o próprio repertório do informante, constituído por provérbios e por combinações de palavras semelhantes, na forma e no conteúdo,⁴⁴⁷ e, facilmente, confundidas com o provérbio, como, por exemplo, citações e idiomatismos.⁴⁴⁸ É frequente encontrarmos, em algumas colecções de provérbios, a apresentação indiscriminada de provérbios e de expressões populares (expressões estereotipadas), a que o povo chama, correntemente, “ditos populares”.⁴⁴⁹

Não representou, para nós, uma tarefa simples a destriça entre provérbios e outros tipos de expressão popular. Durante a recolha, a tendência imediata era a de registar tudo o que, inicialmente, se nos afigurava como um provérbio, pelas combinações de palavras de certo modo semelhantes, e que, no momento, rapidamente, verificávamos ser parte do repertório do informante, fixado pela tradição oral. No entanto, houve, muitas vezes, em que registámos expressões populares conscientes de que fugiam à natureza do

⁴⁴⁷ Gabriela Funk explica: “O sentido que lhes é atribuído resulta, consequentemente, ou das relações significativas entre os seus elementos, de paráfrases, ou ainda das situações em que as mesmas são usadas. Em todas essas situações os textos reproduzidos devem, normalmente, ser marcados pelo carácter proverbial” (Funk [1995], pág. 77).

⁴⁴⁸ Em alguns adagiários, encontramos a confusão entre os diferentes tipos de expressão popular.

⁴⁴⁹ Os ditos populares “identificam, por vezes, determinados espaços físicos e culturais, e ajudam a configurar os chamados ‘falares regionais’ que tão desprestigiados têm sido. Assentam, por isso, num vocabulário popular que é constituído por um vastíssimo rol de palavras e locuções que tanto podem resultar da variedade dialectal das regiões, como da manutenção de certos arcaísmos associados a usos e costumes ou a ofícios tradicionais” (Alexandre Parafita [1999], *A comunicação e a Literatura Popular*, Lisboa, Plátano Edições Técnicas, 1999, pág. 85).

provérbio e, sobretudo, conscientes do seu valor para o conhecimento do património linguístico de uma determinada comunidade, usado na vida diária; por isso, sentíamos o desejo e a obrigação de as registar.⁴⁵⁰

Na fase seguinte à recolha, coube-nos a tarefa de separar os provérbios das expressões de carácter popular, denominadas pelos especialistas como expressões idiomáticas ou estereotipadas (também aparecem designadas de “frases feitas”, “modos de dizer”, “modismos”, “locuções populares”, “expressões correntes”, “idiotismos”, etc.). A confusão entre ambos acontece porque as expressões populares têm uma certa rigidez, na estrutura, e um funcionamento semântico que pode fugir aos princípios de uma semântica composicional.⁴⁵¹ Têm também uma combinação fixa de palavras.

Um critério que contribui para a delimitação do provérbio, em relação à expressão idiomática, é o provérbio ser caracterizado como uma frase (W. Mieder e L. Röhrich caracterizam-no assim)⁴⁵²; é uma proposição independente do contexto. Por seu turno, a expressão popular não tem a autonomia sintáctica e semântica do provérbio, insere-se no discurso sem o romper e conjuga-se, quase sempre, ao ser citada (as colectâneas e estudos apresentam-nas no modo infinitivo, regra geral).⁴⁵³ Gabriela Funk exemplifica o exposto, da seguinte forma:

“As construções que se seguem revelam, com clareza, o que há de comum entre o provérbio e a expressão idiomática e o que, simultaneamente, os distingue entre si:

- Quem se fia em sapatos de defunto anda toda a vida descalço.
- fiar-se em sapatos de defunto.”⁴⁵⁴

Daqui se depreende que a expressão popular é, apenas, constituinte de frase e

⁴⁵⁰ Lembramos a posição de João David Pinto Correia, a este respeito: “na vida quotidiana dos portugueses, muitos destes ditos e expressões, com muito de metafórico, constituem património comum de uso frequente” (Pinto-Correia [1993], pág. 66).

⁴⁵¹ Cf. Lopes [1992], pág. 26.

⁴⁵² Cf. Funk [1995], pág. 90.

⁴⁵³ Cf. Funk [1995], pág. 91.

⁴⁵⁴ Funk [1995], pág. 93.

nunca pode ocorrer como enunciado completo, como é o caso do exemplo apresentado, *fiar-se em sapatos de defunto*. O provérbio, por sua vez, em termos comunicativos, tem sempre um valor semântico autónomo, apesar de uma e outro partilharem a mesma dimensão pragmática do saber oral tradicional.

Em termos de significado e de funcionalidade, no seio de uma conversação, a expressão popular aproxima-se bastante do provérbio, na medida em que também fixa valores morais, normas de conduta, próprios da sabedoria popular. Tanto pode transmitir um comentário irreverente como um conselho ou uma ironia.⁴⁵⁵ Orlando Neves vê a expressão popular dotada de uma dinâmica intrínseca ao acto de falar e muito particular:

“De maneira simples, elas exemplificam o agir e o dizer de cada uma das componentes da locução e desta como conjunto. Ao mesmo tempo que são ditas, manifestam, quase sempre, uma acção, o que, em termos sociológicos, conforma o modo de ser da colectividade ou, por outras palavras, revela o sistema de atitudes características de povos que disponham de fala própria.”⁴⁵⁶

Porém, contrariamente ao provérbio, por vezes, na expressão popular está ausente qualquer juízo de valor ou moralidade; quando assim é, funciona como um simples “bordão linguístico” (por exemplo, *dar o chá* [REP17]; *Já apareceu o rabo ao canivete* [REP39 a]).

Reveladora da capacidade criativa do povo, a expressão popular é utilizada num sentido que se afasta bastante do literal, dificultando a sua tradução para uma língua estrangeira, por exemplo. Lindley Cintra considera que, frequentemente, há dificuldade em explicar o seu sentido, até para o falante da língua como língua não materna. Para o linguista, a sua génese está ligada a um processo de “substituição de um sentido literal

⁴⁵⁵Alexandre Parafita designa as expressões idiomáticas de *ditos populares* e define-as como “pequenas manifestações lexicais, sentenciosas, geralmente de feição metafórica e humorística, de grande valor etnológico pois neles está uma boa parte do pensar popular” (Alexandre Parafita [1999], *A comunicação e a Literatura Popular*, Lisboa, Plátano Edições Técnicas, 1999, pág. 85).

⁴⁵⁶Orlando Neves [2000], *Dicionário de Expressões Correntes*, Lousã, Círculo de Leitores, 2000, pág. 7.

por um figurado”:

“A sua origem, o processo de associação de ideias que está na sua base está geralmente ligado a um processo de transposição do sentido, de substituição de um sentido literal por um figurado, metafórico, que raramente é possível reconstituir com rigor. Expressões que nasceram num momento particularmente criativo da linguagem em que a sua função emotiva ou expressiva predominava sobre as outras, foram especialmente bem recebidas, aceites e expandidas com um total ou parcial esquecimento do seu valor literal. Desprenderam-se desse valor e funcionam como unidades.”⁴⁵⁷

Terminado o processo de selecção, decidimos incluir, no nosso trabalho, o conjunto que acabáramos de obter de expressões populares ou, como diria o povo, de “ditos”. Afinal, é também um património oral a preservar e a divulgar. Mostra como a língua é viva e dinâmica. Não pretende ser um conjunto fechado e estático, tal como qualquer *corpus*, em estudo, neste trabalho. Isso é impossível, pelo dinamismo e pela riqueza imaginativa, já referidos. Além disso, contribui para o conhecimento do “falar” de uma comunidade, podendo ser específico ou não do concelho de Reguengos de Monsaraz. Abordar a sua origem não é o objectivo deste trabalho; por isso, preferimos afirmar que muitos dos ditos recolhidos e aqui registados poderão encontrar manifestações linguísticas, noutros concelhos do Alentejo ou noutras regiões do nosso país.

No Anexo I, faremos a apresentação das expressões populares recolhidas, transcritas e organizadas, com critérios análogos aos da organização dos provérbios recolhidos, conforme já explicitado. Fizemos a sua transcrição, com respeito pela forma como foram ditos. O seu registo, no modo infinitivo (corrente em muitas publicações e estudos), só é feito se também, assim, tiver sido dito pelo informante; caso contrário, o registo respeita a conjugação verbal, proferida pelo informante.

⁴⁵⁷ Lindley Cintra [1990], “Prefácio”, in *Novos Dicionários de Expressões Idiomáticas*, Lisboa, Edições João Sá da Costa, 1990, pág. VII.

1.2.4. Estudo das composições de sabedoria

Foi recolhido um total de 158 provérbios e de 77 expressões populares, recolhidos, directamente, da boca do povo. Este número resulta do repertório dos nossos informantes, sem que se consiga garantir que o tenhamos conseguido esgotar. Julgamos que qualquer método de recolha estará dependente daquilo que o informante guardou, na sua memória, e da sua capacidade de recuperar e repetir essa informação, posteriormente.

A acompanhar o *corpus*, aparece, em nota de rodapé, o cotejo com algumas colecções de provérbios. Quisemos testar o seu carácter tradicional, a sua autenticidade⁴⁵⁸ e a sua vitalidade e perceber se efectivamente a sua existência se restringe ao local da recolha ou se se estende a todo o país, se considerarmos que as colecções de provérbios que não apresentam o local específico da recolha são representativas dos provérbios de Portugal, em geral.

Deste modo, escolhemos algumas colecções mais antigas como *Adagios Portugueses reduzidos a lugares comuns*⁴⁵⁹ e *Philosophia Popular em Provérbios*⁴⁶⁰. Depois, seleccionámos a recolha de Pedro Chaves, *Rifoneiro Português*⁴⁶¹, por se tratar de uma recolha mais recente feita, directamente, junto do povo. Por fim, elegemos a obra

⁴⁵⁸ Gabriela Funk acha necessário o estabelecimento de bases sólidas para provar a autenticidade de um provérbio: “Dado que um falante não pode avaliar a competência de todos ou da maioria dos outros membros da sua comunidade linguística, seria necessária uma análise estatística da divulgação de cada unidade paremiológica seleccionada. Há duas possibilidades de se levar a cabo essa pesquisa. Em primeiro lugar, pode proceder-se ao estudo das frases com carácter proverbial que integram um ‘corpus’ representativo de textos de uma cultura particular. Mesmo que esta seja a forma mais adequada de se obter uma certa medida da frequência de um determinado provérbio, dificilmente se definirá um tal corpus representativo. (...)”

Uma outra abordagem centra-se na verificação dos exemplares já coleccionados pelos autores dos adagiários, tendo em conta a competência paremiológica de diferentes informantes.” (Funk, Funk [2008], pp. 24-25.)

Noutra obra da sua autoria, a autora aborda esta questão da autenticidade, considerando que a forma mais actual pode ser representada, por uma variante: “Mesmo a existência de um provérbio numa colectânea antiga não prova a sua actualidade.” (Gabriela&Matias Funk [2001], *Pérolas da Sabedoria Popular Portuguesa. Provérbios de S. Miguel*, Lisboa, Edições Salamandra, 2001, pág. 29.)

⁴⁵⁹ Delicado [1923].

⁴⁶⁰ s.a.[1882]

⁴⁶¹ Pedro Chaves [s.d.], *Rifoneiro Português*, Porto, Domingos Barreira, s.d..

Provérbios sobre Plantas de Ana Eleonora Lopes Borges⁴⁶², na medida em que uma parte desta recolha, também realizada directamente junto do povo, foi efectuada no concelho de Reguengos de Monsaraz. Segundo a autora, a colheita dos provérbios apresentada, na obra, foi feita, na freguesia da Gavieira, concelho de Arco de Valdevez, e nos concelhos de Reguengos de Monsaraz, Mourão e Moura, no Alentejo. Contudo, Ana Eleonora Borges não faz a localização de cada provérbio ao longo das listagens, apenas localiza, com asterisco, os que foram recolhidos, nos referidos concelhos do Alentejo; deste modo, ao fazermos o confronto dos provérbios, apenas, ficamos, com a percepção de que se fazem ouvir no Alentejo, podendo ser no concelho de Reguengos de Monsaraz ou não. Apesar disto, o facto de a obra ter sido publicada, no século XXI, dá-nos uma perspectiva daquilo que poderá ser o panorama dos provérbios portugueses, embora em áreas geográficas muito específicas, observando que, ainda, estão bem vivos, na memória popular.

Com o objectivo de alcançar uma perspectiva regional, embora um pouco mais alargada, resolvemos estender o cotejo à colecta de provérbios feita por Manuel Joaquim Delgado no Baixo Alentejo, junto da tradição oral (publicada em *A Etnografia e o Folclore no Baixo Alentejo*, no capítulo “O Valor dos Adagiários. O Provérbio e a sua Expressão Linguística”), possuidora de *expressão acentuada e muito particular nesta província*, nas palavras do autor, apesar de uma presença acentuada, no panorama nacional.⁴⁶³

Estas obras também serão tidas em consideração, no que às expressões populares diz respeito, pela sua proximidade. Para as expressões populares, usámos, ainda, a obra de António Nogueira Santos, *Novos Dicionários de Expressões Idiomáticas*.⁴⁶⁴

⁴⁶² Ana Eleonora Borges [2005], *Provérbios sobre Plantas*, Lisboa, Apenas Livros, 2005.

⁴⁶³ Delgado [1956], pág. 9.

⁴⁶⁴ António Nogueira Santos [1990], *Novos Dicionários de Expressões Idiomáticas*, Lisboa, Edições Sá da Costa, 1990.

Quando o provérbio (e a expressão popular) tem realização linguística igual àquela que as colecções coligiram, apenas remeteremos para a indicação bibliográfica. Quando há variante, em comparação com os provérbios e expressões populares, por nós recolhidos, transcrevêmo-la. A anotação da comparação é feita, em todos os espécimes, mesmo que se proceda à inclusão de informação repetida, porque as consideramos manifestações “separadas” que podem ser estudadas como versões “isoladas”, se se quiser. Todas estas notações de foro comparativo surgirão, em nota de rodapé.

Mas nem todos os provérbios encontraram paralelo nas obras citadas. A autenticidade e validade desses são asseguradas não só pela intuição paremiológica, mas também pela sua conservação, ao longo de várias gerações, e pela sua presença, em vários utilizadores. Há provérbios que se repetem quase inconscientemente, no seio familiar, sem que se alcance a sua origem. Por exemplo, o provérbio *Cada terra com seu uso, cada roca com seu fuso*. [RP23 a/RP23 c] ouvimo-lo, primeiramente, na cidade de Reguengos de Monsaraz e, posteriormente, em Telheiro, uma aldeia do concelho, isto é, em dois informantes que não se conhecem; mas também observámos uma situação diferente, a enunciação repetida de provérbios, embora sempre com variantes, em dois núcleos possíveis: marido/mulher e tia/sobrinha (com uma relação de trato diário). O primeiro núcleo é exemplificado, através dos provérbios:

Ande lá por onde andar, aparece no mês de Natal. [RP13 a] / *Ande lá por onde andar, há-de vir no mês de Natal*. [RP13 b]

Cada terra com seu uso, cada roca com seu fuso. [RP23 a] / *Cada terra com seu uso*. [RP23 b]

Não sirvas quem serviu. [RP80 a] / *Não sirvas quem serviu e não peças a quem pediu*. [RP80 b]

E o segundo núcleo comprova-se, com os seguintes provérbios:

A chover e a fazer sol e as bruxas do Campinho a fazer pão mole. [RP6 a] / A chover e a fazer sol e as bruxas da Cumeada a fazer pão mole. [RP6 b]

Cautela e caldo de galinha nunca fez mal a doentes. [RP25 a] / Cautela e caldo de galinha nunca fizeram mal a ninguém. [RP25 b]

Os exemplos, acima citados, comprovam a opinião de Gabriela Funk, na medida em que a “conservação do provérbio ao longo de muitas gerações gera, só por si, a frequente relevância e a validade provável do mesmo no seio de uma determinada cultura.”⁴⁶⁵ Mesmo sujeitos a uma certa variabilidade, a sua estrutura é fixa ou canónica, quase sempre, sem prejuízo do sentido e da transmissão geracional.

A abordagem dos provérbios e das expressões populares que se segue não pretende ser uma proposta de classificação temática. Apenas, pretende colocar, em discussão, algumas ideias que contribuam, sobretudo, para o conhecimento da matéria paremiológica do concelho de Reguengos. Tanto pode abordar o tema e o significado de algumas expressões paremiológicas como pode fazer um tentame de sistematização de alguns motivos. Como referimos anteriormente, a transdisciplinaridade, que caracteriza alguns provérbios, faz com que possam tocar várias áreas, daí que salvaguardemos mais uma vez a ideia de que não desejamos confiná-los todos a uma arrumação temática (por exemplo, os provérbios que revelam preocupações metereológicas e agro-laborais podem reflectir questões do foro doméstico).

Além disso, importa-nos observar como os provérbios e as expressões populares podem ser assumidos enquanto expressão de cultura de um povo (não é de um determinado tempo, mas do seu tempo), com a caracterização de usos e costumes da sua vida quotidiana e da sua psicologia,⁴⁶⁶ e como mantêm a actualidade e a objectividade

⁴⁶⁵ Funk [1995], pág. 84.

Cf. Funk, Funk [2008] pág. 12.

⁴⁶⁶ “No adagiário subsistem referências a todos os nossos usos, costumes e concepções do passado, a tal ponto diluídas que em alguns casos nem o sentido inicial já se lhes conhece” (Batalha [1924], pág. 35).

dos pensamentos neles contidos, justificando, assim, a sua permanência, na tradição oral, sem que a erosão do tempo desvirtue a verdade essencial que transmite. Pois, para muitos, o provérbio expressa uma verdade incontestada (quase dogmática), um conhecimento que a experiência de vida impôs – recebe uma autoridade, que, de certa forma, é transferida para quem os pronuncia (Xavier da Cunha admitiu o seu uso no discurso como “argumento abonatorio ou confirmativo de uma opinião individual referida a um caso particular perante o geral modo-de-ver enunciado pelo senso comum”⁴⁶⁷). Encontra-se em conversações correntes, em tom sentencioso, independentemente do espaço e do tempo; e a universalidade do seu domínio favorece a sua persistência, através dos tempos. Ana Cristina Macário Lopes fala sobre a finalidade do provérbio:

“(...) a utilização do provérbio releva da necessidade de convocar fragmentos discursivos que estão inscritos na memória do leitor e que, pela sua estrutura breve, pelas simetrias fónicas e rítmicas que geralmente apresentam, se tornam veículos privilegiados da captação da atenção.”⁴⁶⁸

De facto, pela leitura dos provérbios recolhidos, percebe-se que os informantes têm o seu próprio reportório (percebe-se pela repetição do provérbio por um mesmo informante, ao longo dos anos), para com ele expressar um conselho ou conhecimento de vida, quando a situação o ocasiona.

a) Provérbios / Ditados Tópicos

São muitos os domínios que são objecto de um provérbio e que são observados, nos nossos *corpora*: a agricultura, o clima, as localidades, o amor, a religião, a família, a manifestação de sentimentos e pensamentos, a amizade, o bem e o mal, a moral e os bons

Alguns são de carácter mais universal. Poderão ser reminiscência já inconsciente de tempos muito remotos. Por isso, é grande a dificuldade, quase intransponível, de discriminar os provérbios nacionais e os de importação, a não ser, por exemplo, os de alusão local, como os apodos colectivos.

⁴⁶⁷ s.a. [1882], pág. 7.

⁴⁶⁸ Ana Cristina Macário Lopes, “Funções Discursivas do Provérbio em Texto de Imprensa”, in ELO – Estudos de Literatura Oral, n.º 4, 1998, pág. 124.

costumes, o casamento, o trabalho, entre outros.

No conjunto recolhido, encontramos alguns provérbios ou “ditados” tópicos, atendendo à definição estabelecida por José Leite Vasconcelos para aquilo que também poderíamos designar de provérbios locais: “‘dictado’ é o termo popular portuguez para adagio, etc., e em que ‘topico’ vem de uma palavra grega que significa ‘local’ (topikos).”⁴⁶⁹ Adolfo Coelho diz-nos que os franceses denominam estes “ditados” de *blason populaire* e explica:

“Por esse nome, dizem H. Gaidoz e P. Sébillot, designa-se o conjunto dos qualificativos que os habitantes de um país, de uma província, às vezes de uma comuna ou de uma aldeia, dirigem a seus vizinhos. Há-os de diferentes espécies: uns são a **simples enunciação**, sem epigrama, de uma qualidade real ou suposta; outros **aludem a um facto local** (ou suposto dessa natureza), geralmente cómico. A maior parte é satírica e apresenta **alusões ofensivas** (...):

‘Guarda, feia, fria e farta.’

‘Os de Faro, carecas da cova dos ladrões.’”⁴⁷⁰

José Leite de Vasconcelos, em 1882, estabeleceu três “classes” de ditados tópicos: “elogios às terras”, “apodos às terras” (com sugestões ofensivas) e “referências diversas”.⁴⁷¹

Por esta altura, Xavier da Cunha, em *Philosophia Popular em Proverbios*, dividia os provérbios, em duas categorias, os provérbios gerais e os provérbios particulares ou locais. Enquanto que os primeiros exprimem uma ideia moral ou prática, representada por imagens semelhantes em todos os países, os segundos têm origem num facto histórico, num costume local ou num acontecimento singular e têm, por isso, uma originalidade, que caracteriza a localidade ou o momento, em que eles se ocasionaram.⁴⁷²

Embora em número diminuto, é bastante expressiva a presença dos provérbios

⁴⁶⁹ José Leite de Vasconcelos [1882], *Dictados Topicos de Portugal coligidos da tradição oral*, Barcelos, Typ. da Aurora do Cavado, 1882, pág. 8.

⁴⁷⁰ Coelho [1993] pág. 244.

O sublinhado é nosso.

⁴⁷¹ Leite de Vasconcelos [1882], pp. 5-6.

⁴⁷² Cf. s.a. [1882], pág. 6.

tópicos que recolhemos. Eles pretendem expor a existência de bruxas, nas aldeias referidas, Campinho e Cumeada:

A chover e a fazer sol e as bruxas do Campinho a fazer pão mole. [RP6 a]

A chover e a fazer sol e as bruxas da Cumeada a fazer pão mole. [RP6 b]

Ora, de acordo com o testemunho dos nossos informantes, naturais do Campinho, a sua aldeia, sempre, foi conhecida por, nela, haver práticas de bruxaria, realizadas, secretamente, por algumas mulheres. Contaram, ainda, que havia quem colocasse em prática alguns dos feitiços contidos no *Livro de São Cipriano*. Contudo, a forma como abordam este assunto está envolta em algum segredo e sentimento de vergonha, pela conotação negativa que assim recebe a aldeia, através do apodo, e pela marginalização que isso possa provocar aos habitantes de Campinho. Não o consideram, por isso, um elogio à sua aldeia.

O provérbio *A chover e a fazer sol e as bruxas do Campinho a fazer pão mole* [RP6 a] tem persistido na memória popular ao longo dos anos.⁴⁷³ Costuma ser dito, como o próprio enunciado afirma, quando está *a chover e a fazer sol*, e este é um contexto impossível de apagar, por acção humana, uma vez que de meteorologia se trata (embora possa ser aplicado, por razões de ordem cultural, de maneira distinta daquela proposta pelo significado denotativo). Segundo as informantes, costuma ser dito, por pessoas estranhas à aldeia, quase sempre das aldeias vizinhas, Cumeada e São Marcos do Campo, num “gesto verbal” denunciante de alguma rivalidade existente, num tom mais jocoso e satírico⁴⁷⁴ do que propriamente ofensivo.⁴⁷⁵

⁴⁷³ Uma variante deste provérbio foi recolhida em Beja: *Está chovendo e fazendo sol, / Estão as bruxas comendo pão mole* (Delgado [1956], pág. 112).

⁴⁷⁴ Para Luís Chaves, o sarcasmo presente, nestes apodos tópicos, é “obrigado” pela rima: “Os adágios irónicos, **de apodo topico**, também vem presos á rima; envolvem sarcasmo directo em muitos casos, mas é ainda a rima que os obriga” (Delicado [1923], pág. 11).

⁴⁷⁵ Teófilo Braga notou o carácter satírico dos provérbios locais como “reflexo do espírito hostil entre as povoações vizinhas” (cf. Braga [1994], pág. 246).

Por seu turno, J. A. David de Moraes, na sua investigação antropológica e social, revela os dados recolhidos em entrevistas realizadas no seu consultório a informantes do concelho de Reguengos, realizadas

A variante, que a informante Maria do Carmo Amieira introduz, com a substituição de *Campinho* pelo nome de uma aldeia vizinha, *Cumeada*, é fruto da sua tentativa de afastar um possível olhar preconceituoso da sua aldeia natal, Campinho. Ela assim o dá a entender, durante a entrevista. Por outro lado, há uma quadra, que circula na tradição oral do concelho de Reguengos, que alude ao Campinho como *terra das bruxas* e a S. Marcos *das feiticeiras*. Talvez esta tenha servido de inspiração (ainda que inconsciente) à escolha da variante *Cumeada*.

Campinho, terra das bruxas,
S. Marcos, das feiticeiras,
Cumeada, das manhosas,
Reguengos, das *borrachêras*. [RCT 7]

Campinho, terra das bruxas,
S. Marcos, das feiticeiras,
Cumeada, das manhosas,
*Reguengo, das borracheiras.*⁴⁷⁶

no seu consultório em Évora: “Diz-nos um ancião do Campinho que, há uns 20 anos, se falava realmente muito em bruxas no Campinho. Mas que, então, um homem, que era lobisomem, tratou do assunto: fez umas mezinhas com garrafas, e quando rebentava uma garrafa... morria uma bruxa. Actualmente (1986), já ninguém fala ali em bruxas – mas os das aldeias vizinhas continuam a dizer que há lá bruxas.

O facto é que temos conhecimento de um caso recente (final da década de 90) de um indivíduo do Campinho que, apesar de ter formação diferenciada, quando adoeceu teria recorrido a “bruxarias”: uma vizinha dele contou-nos algumas dessas práticas (...).

Curiosamente, em S. Marcos do Campo (‘S. Marcos, das feticêras’) ouvimos também a mesma versão sobre um fim trágico das “feiticeiras”, devido ao rebentamento de garrafas.

A. L. fala-nos (06/07/93) no mau relacionamento entre os habitantes do Campinho e os de S. Marcos do Campo: ‘os do Campinho não queriam pertencer a S. Marcos [ou seja, queriam que o Campinho fosse uma freguesia, tornando-se assim independentes de S. Marcos do Campo], e daí tais guerreias frequentes entre ambas as povoações. (...) tais guerreias viriam já de muito longe. Assim, no ‘Jornal de Reguengos’, de 22 de Outubro de 1899, encontrámos uma notícia, de que fazemos o traslado:’(...) Em S. Marcos do Campo deu-se no domingo passado um conflicto entre os habitantes d’aquella aldeia e os do Campinho, povoação da mesma freguesia, resultando ficarem feridos alguns individuos dos dois grupos. As autoridades tomaram conhecimento do facto e estão procedendo a investigações (...)’ (J. A. David de Moraes [2006], *Ditos e Apodos Colectivos. Estudo Antropológico Social no Distrito de Évora*, Lisboa, Colibri, 2006, pág. 52).

⁴⁷⁶António Tomás Pires [1902], *Cantos Populares*, vol. I, Elvas, TYP. Progresso, 1902, pág. 154; cf. J.A. David de Moraes [2006], *Ditos e Apodos Colectivos. Estudo de Antropologia Social no Distrito de Évora*, Lisboa, Colibri, 2006, pág. 51.

As do Campinho são bruxas,
De S. Marcos, *feticêras*,
Da Cumeada, *manhosas*,
De Reguengos, *borrachêras*. (Delgado [1956], pág. 13.)

O hábito difamatório em relação aos povoados do concelho também se encontra noutras quadras, por exemplo:

Barrada, terra dos coxos,
Outeiro, dos aleijados,
Motrinos, dos bons moços,

Outros provérbios, em que se faz sentir o espírito maledicente do povo, são:

Mourão: boa cara, ruim coração. (RPCTPP7).

Jesus, não venha algum da Luz ou de Badajoz, não coma mais do que nós. [RP68]

O primeiro pretende caracterizar os habitantes de Mourão, concelho próximo do concelho de Reguengos de Monsaraz, como pessoas de má índole. Quando se ouviu à informante, percebeu-se que, nele, se pretendia criticar mais o carácter, em geral, dos mouranenses do que a sua insensibilidade. O segundo ganha um tom de rogo, assente na invocação a *Jesus*, mencionando os habitantes da Luz (aldeia perto da fronteira espanhola) e de Badajoz, de forma disjuntiva. A disjunção dos locais aludidos sugere um uso mais generalizado do provérbio e retira-lhe o peso frequente nos apodos colectivos de ironia e sarcasmo directo. A informante fez questão de explicar o seu enunciado, com a exemplificação de um contexto de enunciação possível: “Estava uma família que estava sentada à mesa e ao começar [a refeição], um lembrava-se de dizer [o provérbio], para iniciar a comida, ainda assim não viesse alguém e comesse”.

Igualmente, dentro do espírito maledicente do povo (muitas vezes, mais lúdico do que insultuoso), a par dos provérbios, temos duas expressões populares, ouvidas em Telheiro e em Reguengos de Monsaraz, respectivamente:

Ai Senhora da Orada, ‘c’abrand’o’ meu marido. [REP3 a]

Senhor dos Passos, ‘c’abrand’o’ meu marido. [REP3 b]⁴⁷⁷

Telheiro, dos malcriados.
(Cf. Delgado [1956], pág. 12).

Os do Outeiro
Comem carne de carnêro,
E os de Mourão

Comem carne de cão. (Morais [2006], pág. 77)

⁴⁷⁷ J. A. David Morais também recolheu uma expressão semelhante e esclarece: “Uma outra paródia muito glosada (...) – ‘Cabrã do mê marido’ – é, aparentemente ofensiva, mas o facto é que os habitantes de S. Marcos (isto é, os próprios visados pela mofa) costumam rir-se dela boamente.

Segundo os informantes,⁴⁷⁸ as expressões costumavam ser ditas, antigamente, pelas esposas que, por vezes, eram vítimas de maus tratos físicos, por parte dos seus maridos embriagados, e por isso, suplicavam ao divino que *abrandasse o marido*. A primeira expressão costumava ouvir-se, em Outeiro, e era dirigida à sua Padroeira, Nossa Senhora da Orada. Por sua vez, a segunda era ouvida em São Marcos do Campo e era dirigida ao Senhor dos Passos. Embora a entidade divina invocada fosse diferente (pois estava de acordo com o santo(a) padroeiro(a) da aldeia), a intenção era semelhante. Contudo, para quem ouvia, o riso e a chacota eram despertados pela cacofonia, originada pela rápida pronúncia do excerto *c'abrand'o* que assemelhava a expressão ao vocábulo depreciativo “cabrão”. Por isso, de acordo com Serafim Amieira, quando as esposas ouviam esta expressão repetida por outrem, sentiam-se ofendidas.⁴⁷⁹

Um provérbio bastante singular anuncia um acontecimento próximo no tempo (“É sinal de que havia algum acontecimento”, explicou o informante):

Hoje vamos ter festa na ‘Bugalhêra’, ladram os cães em ‘Mantenêros’. [RP64]

O informante esclareceu que ‘*Bugalhêra*’ e ‘*Mantenêros*’ são os nomes de duas propriedades agrícolas vizinhas, situadas perto da aldeia de São Marcos do Campo.

Nota-se que estes provérbios são utilizados para caracterizar as povoações ou localidades e os seus habitantes e que são usados, quase exclusivamente, no concelho em que foram ouvidos. Segundo Adolfo Coelho, “os provérbios desta natureza têm geralmente

Conta-nos um índigena de S. Marcos, nosso doente: nesta povoação, os touros eram muito bravos, mas o patrono da terra, S. Marcos, tornava-os ‘brandos’, como reza a lenda (parece que nem sempre assim seria: alguém nos confidenciou que, certa vez, como aliás é costume em muitos locais que têm aquele Santo como orago, incorporaram um touro na sua conhecida procissão do dia 25 de Abril, mas que o touro ter-se-ia espantado, indo marrar com a filarmónica, com danos vários para os músicos e seus instrumentos...). Todavia, ‘brandos’ não seriam os homens da terra, que costumavam dar ‘grandíssimas cargas de porrada nas mulheres’. Ora, como ‘o Sr. S. Marcos’ (sic) abrandava os touros, as mulheres pediam-lhe que tornasse também brandos os seus maridos. Assim, elas incorporavam-se na procissão e suplicavam: - ‘Sr. S. Marcos, eu le peço cabrã do mê marido!’ Sucedia que elas imploravam ao Santo: ‘qu’abrande o mê marido’, o que, jocosamente, acabou por ser deturpado para ‘cabrã do mê marido’...” (Morais [2006], pp.101-102)

⁴⁷⁸ Ambos os informantes dizem a expressão e explicam-na, com um sorriso jocosos.

⁴⁷⁹ *Elas não podiam ouvir esta expressão às outras pessoas, ficavam zangadas*, afirma o informante.

carácter local estrito no uso.”⁴⁸⁰

Embora não seja um provérbio ou ditado tópico, recolhemos uma expressão muito importante de “carácter local estrito no uso”, na medida em que evidencia um aspecto específico de uma tradição do concelho, a Festa da Santa Cruz⁴⁸¹, só compreendida por quem já assistiu a esta Festa e presenciou o passo vagaroso das procissões, que lhe dão forma.

Vinha no passinho de Santa Cruz. [REP74]

Por outro lado, há provérbios que têm um uso mais generalizado, como o abaixo transcrito:

Para lá do Marão, mandam os que lá estão. [RP99]

Nele, não se pretende elogiar nem criticar. Surgiu, num contexto, em que o informante pretendia, apenas, sublinhar a autoridade e conhecimento dos habitantes locais do seu concelho. Apesar de a alusão contemplar uma serra nortenha, uma referência geográfica específica, a intenção com que foi pronunciada era a de, em jeito de metáfora, mostrar que os reguenguenses têm capacidade de imposição.

b) Referências Históricas

Conforme Adolfo Coelho explica e ilustra, há alguns provérbios que entraram na tradição oral, formados a partir de frases atribuídas ao marquês de Pombal, ministro de D. José I, com a informação expressa do autor:

“Devagar que tenho pressa, dizia o marquês de Pombal.

⁴⁸⁰ Coelho [1993], pág. 245.

⁴⁸¹ A maioria das localidades do concelho foi palco, pelo menos uma vez, da realização da Festa da Santa Cruz. Actualmente, apenas se realiza em Barrada. Esta Festa também se realiza na Aldeia da Venda (concelho do Alandroal).

Adeus Portugal, que te vais à vela, dizia o marquês de Pombal.

Enterrar os mortos e tratar dos vivos, disse o marquês de Pombal.⁴⁸²

Ainda que o provérbio, por nós recolhido, não seja fruto de uma afirmação produzida pelo Marquês de Pombal, exemplifica a impressão que esta figura histórica deixou no povo português, com a invocação que lhe é dirigida, no início, e com a menção a um facto histórico determinado, a perseguição dos Jesuítas (é o próprio informante que nos explica que o provérbio se refere aos Jesuítas).

Ó Marquês, vem cá abaixo que eles já cá estão outra vez. [RP88]

Apesar do contexto histórico que o provérbio invoca, a sua aplicação é inteiramente geral. Não é necessário o conhecimento da História, para que o seu uso aconteça.

c) Vocabulário Rude

Na nossa recolha, não censurámos os provérbios que aplicavam termos mais rudes, *ditados salgados*⁴⁸³ e *pouco decentes*⁴⁸⁴. Consideramos que é necessário recolher tudo. No quotidiano, é usual ouvir-se alguns termos mais rudes e grosseiros, nomeadamente, num ambiente informal e familiar. O número destes provérbios é diminuto. Por vezes, mesmo na posse do seu conhecimento, os informantes inibem-se de os dizer, por

⁴⁸² Coelho [1993], pág. 250.

⁴⁸³ O termo é usado por Joaquim Lino da Silva. O investigador também reconhece a presença dos termos rudes, nos provérbios portugueses: “O povo, no seu falar corrente, usa, com frequência, palavras rudes, grosseiras. Por vezes, lugares (e até regiões) e camadas sociais são apontados pelo desbragamento da fala quotidiana; e essa falta de compostura reflecte-se nos ditados. Todos conhecemos alguns desses ditados de termos um tanto pesados; mas em muito pequeno número. E os mais suaves, dizemo-los entre gente de confiança, com um sorriso maroto (...)” (Silva [1989], pág. 169).

⁴⁸⁴ São, assim, considerados, por Sousa Viterbo, os provérbios, com a presença de termos mais grosseiros. Este chega mesmo a censurá-los, não os incluindo numa publicação sua. A propósito de adágios retirados de um códice do século XVI, que pertenceu ao Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra, escreve: “Compreende ella 197 proverbios, mas eliminamos cerca de uma dúzia por virem repetidos, e um d’elles por pouco decente.” (Sousa Viterbo [1901], “Subsidios para a Formação do Refraneiro ou Adagiario Portuguez”, *Portugalia*, III, Porto, Imprensa Moderna, 1901, pág. 22.)

constrangimento.

Seguem os provérbios, com os referidos termos destacados:

Não há nenhuma geração que não tenha uma **puta** e um **cabrão**. [RP76]

Tudo vai com a mão ao **cuzinho** e vem **cagadinho**. [RP151]

Os homens todos lhe amargam o **cu** como o pepino. [RP97]⁴⁸⁵

O primeiro e o segundo provérbio assumem um tom ofensivo, em termos semânticos, conseguido pela utilização dos termos rudes. Quanto ao terceiro, a sua intenção é apenas apontar uma característica masculina, o temperamento arrebatado dos homens, a partir de uma comparação.

Contudo, o vocabulário rude também surge, em algumas expressões estereotipadas, que recolhemos, mostrando, assim, que a sua presença pode ser bastante acentuada, na linguagem popular, e viva, ao longo dos anos:

*É um ‘**pêdo**’ fechado.* [REP21]

*Andar de **cu** torcido.* [REP6]

*Caem-me as campainhas do **cu**.* [REP12]

*Meter o nariz em **cu** de gente.* [REP46]

*Não lhe cabe uma palhinha no **rabo**.* [REP49]

*Não pode com um gato pelo **rabo**.* [REP51]

d) Os Meses

No *corpus* principal, verifica-se a existência de um núcleo temático que abarca um conjunto de provérbios, que podemos designar de “Os Provérbios e os Meses”. Alguns provérbios surgem, pela mão das estações, outros, pela mão do sol, da chuva, do vento, outros, pelo ciclo da vida animal e, por fim, outros, pela mão dos trabalhos do campo. Assim, encontramos expressões proverbiais, que tratam o “crescendo dos dias”, um determinado mês (por exemplo, o mês de Dezembro) ou estação do ano (por exemplo, o

⁴⁸⁵ A informante explica o contexto de enunciação do provérbio: “quando não agem com nós (mulheres) queremos, ou seja, todos os homens, de vez em quando, demonstram o seu mau feitio”.

Inverno e o seu frio característico), o “ciclo da criação da perdiz” (a par e passo, com a passagem dos meses), a meteorologia e as actividades e preocupações agrícolas (por exemplo, a chuva e a sua influência, positiva ou negativa, nas colheitas – *vide* RPCTPP3). Embora alguns provérbios respeitantes aos trabalhos do campo não estejam, directamente, relacionados com os meses ou com a meteorologia, decidimos também fazer-lhe referência, neste subcapítulo.

Para a sua compreensão, em particular, é importante o conjunto de informações, dadas pelos informantes, que constam, em nota de rodapé. Estes são detentores de conhecimentos populares muito próprios, nos quais não é fácil penetrar. Por exemplo, as observações, acerca do provérbio do “ciclo da criação da perdiz”, vão além da consulta dos dicionários da língua portuguesa; explicam e ilustram o enunciado. Outro exemplo é o provérbio *Ande lá por onde andar, aparece no mês de Natal* [RP13 a], que se assemelha a uma fórmula adivinhatória de uma solução (“o frio”), que nem sempre se adivinha, pelo contexto de enunciação.

A importância dos provérbios, para a ritualização do trabalho agrícola, determinada pelas condições climáticas, tem sido sempre reconhecida. Luís Chaves denomina-os de:

“folhinha agrícola do camponês, quando se referem a meses, a dias onomásticos de Santos ou á previsão do tempo⁴⁸⁶ e esclarece que a marcação de trabalhos agrícolas pelos meses do ano, a previsão do tempo condicionada pelo aspecto de uns meses em relação a outros ou pelos elementos climáticos e atmosféricos, o anúncio do ano agrícola e as condições a que tem de obedecer cada mês, para boas colheitas, - tudo isso dará fatura de adágios.”⁴⁸⁷

Num concelho, marcadamente, agrícola como é o de Reguengos de Monsaraz, ciente de que *A terra sabe pagar a quem a sabe lavrar* [RP20], não é de estranhar a

⁴⁸⁶ Delicado [1923], pág. 6.

⁴⁸⁷ Delicado, pp. 7-8.

presença da diversidade de provérbios, que a seguir se arruma, em pequenos quadros temáticos, para melhor se perceber os contornos da sua influência, no dia-a-dia da população do concelho, e a relação de harmonia, entre a natureza e o povo. A longa composição, abaixo transcrita, sintetiza bem a vida do povo, reunindo, num só *corpo proverbial*, a menção à forma como as condições meteorológicas influenciam e condicionam as actividades agrícolas e ao ciclo das estações (por exemplo, o excerto referente ao mês de Outubro)⁴⁸⁸.

Em Janeiro, sobe ao outeiro.
Se vires verdejar, põe-te a chorar.
Se vires terrejar, põe-te a cantar.
Quando não chove em Fevereiro,
Nem bom prado, nem bom centeio.
Março, marçagão,
Manhã de Inverno, tarde de Verão.
Abril frio, pão e vinho.
Quando o Maio chegar,
Quem não arou, há-de arar.
Em Junho, fouchinha no punho.
Em Julho, ceifa o trigo e o debulho
E em vento soprando vou limpando.
Nem em Agosto caminhar,
Nem em Dezembro malhar.
Agosto amadura, setembro derruba.
Outubro seca tudo.
De Todos os Santos ao Natal
Ou bem chover ou bem nevar.
Ande o frio por onde andar
Há-de vir pelo Natal. **[RPCTPP3]**

Este *corpo proverbial*, pertencente à recolha do Centro de Tradições Populares Portuguesas, assemelha-se à disposição de uma lengalenga ou cantilena e, dessa forma, foi memorizado e recitado, sem que o(a) informante faça a distinção, entre as várias unidades proverbiais, por isso o conservámos como um todo no nosso *corpus* (é como um

⁴⁸⁸ Gabriela Funk é da opinião “que os provérbios meteorológicos têm vindo a perder a sua aplicabilidade com o avanço da Meteorologia” (Gabriela Funk [2011], “O Provérbio: Um Género Marginal(izado)?!”, in *III – literaturas Orais e Marginais*, CITCEM, 2011, pág. 197).

todo que se conserva na memória dos informantes). É, na verdade, a aglutinação ou o aglomerado de vários provérbios que circulam de forma isolada na tradição oral, como mostra a nossa recolha, e a mesma procura, por exemplo, sugerir a melhor época para as sementeiras, para a monda, para ceifa e para a debulha, por um lado, e, por outro, informar sobre as condições climatéricas próprias de determinados meses e épocas do ano. Esta mesma situação de “aglutinação” de diferentes provérbios, no mesmo corpo proverbial, dá-se, nos provérbios relacionados com a perdiz, que denominámos “Ciclo da Criação da Perdiz” e com o “Crescendo dos Dias”, ou seja, é a unidade temática que proporciona a “aglomeração” e que terá tornado talvez a sua memorização e transmissão mais fácil.

A seguir, apresentamos um conjunto de quadros, com a arrumação das composições por subtemas.

| | |
|--|--|
| <p>Ciclo da Criação da Perdiz</p> | <p>[...] Abril, enche o covil. [...] [RP3 b]</p> <p>Abril, encher o covil. [...] Maio leva-os a água. [RP3 a]</p> <p>Abril, vás aonde tens de ir e voltas, tornas ao teu covil. [RP66 d]</p> <p>Janeiro, faz recouqueiro. Fevereiro, dois e três. Março, três e quatro. Maio, chocai-o. S. João, leva-os ao pão. Santiago, leva-os à água. E Agosto atira-lhe o rosto. [RP3 c]</p> <p>História da Perdiz (ilustra o ciclo da criação da perdiz) (...) Março, três ou quatro. Abril, enche o covil. (...) S. João, leva-nos o pão. Santiago, leva-nos a água. E Agosto atira-nos o rosto. [RP3 b]</p> |
|--|--|

| | |
|---------------------|---|
| Meteorologia | <p>Ande lá por onde andar, aparece no mês de Natal. [RP13 a]</p> <p>Ande lá por onde andar, há-de vir no mês de Natal. [RP13 b]</p> <p>[...] Janeiro e Fevereiro, afogar a mão no ribeiro. [...] [RP3 a]</p> <p>[...] Março, margação. [...] [RP3 a]</p> <p>Setembro molhado, figo estragado. [RP145]</p> |
|---------------------|---|

| | |
|----------------------------------|---|
| <i>Crescendo dos Dias</i> | <p>Março, igual o dia com o sargaço. [RP66 a]</p> <p>Natal, passadinha de pardal. Janeiro, passadinha de carneiro. Fevereiro, quem bem souber contar, hora e meia lhe há-de achar. [RP66 c]</p> <p>Janeiro, passadinha de carneiro. [...] [RP66 d]</p> <p>Natal, passadinha de pardal. Janeiro, passadinha de carneiro, Quem bem contar hora e mais l'há-de achar. De Janeiro em fora, uma hora. [RP66 e]</p> <p>Natal, passadinha de pardal. Janeiro, passadinha de carneiro. (...) [RP66 g]</p> |
|----------------------------------|---|

| | |
|---|---|
| Trabalhos e Preocupações Agrícolas | <p>O que vai ganhar à pica, perde-se na chacha. [RP94]</p> <p>O medo é que guarda a vinha. [RP89]</p> |
|---|---|

Constatamos que há provérbios/ “corpos proverbiais” que encerram dois subtemas, o que terá a ver com “alguma contaminação”, originada pela tradição, uma espécie de “confusão” ou “fusão”, que terá associado o “ciclo da criação da perdiz” ao “crescendo dos dias” (usamos a expressão da informante que foi por ela usada como título da composição enunciada por si):

Crescendo dos dias

Natal, passadinha de pardal.
Janeiro, passadinha de carneiro.
Fevereiro, uma hora por inteiro.
Março, já põem três e quatro.
Abril, já enche o covil.
Maio, chocai-o.
S. João, vão ô pão.
‘Santiágua’, vão à água.
Agosto, espingarda no rosto. [RP66 f]

Na composição seguinte, além da já referida contaminação, acrescenta-se, ainda, elementos de base meteorológica (por exemplo, *Fevereiro, afoga a mãe no ribeiro*), os meses onomásticos de Santos (por exemplo, Junho, Julho, Setembro, etc.) e as comemorações festivas (o Natal, em Dezembro).

Janeiro, uma hora por inteiro.
Luar de Janeiro não tem parceiro.
Fevereiro, afoga a mãe no ribeiro.
Março, Marçagão, manhã Inverno, tarde Verão.
Abril, águas mil.
Vai aonde tens de ir e voltas ao covil.
Maio, chocai-o.
Junho, S. João.
Julho, S. Tiago.
Agosto, espingarda ao rosto.
Setembro, S. Mateus.
Outubro, S. Francisco.
Novembro, mês dos Santos.
Dezembro, mês do Natal. [RP66 b]

Estas variantes ganham interesse, pela forma como ilustram a circulação da sabedoria popular e a transformação/adaptação, no processo de circulação oral.

Finalmente, neste subcapítulo, dedicado aos “Provérbios e os Meses”, cabe, igualmente, a análise dos provérbios, que se referem a algumas festividades celebradas, especificamente, em determinados meses do ano, os quais concorrem para o conhecimento da dinâmica tradicional do concelho.

A comemoração da Páscoa é, particularmente, denominada de “Festa”⁴⁸⁹, no concelho de Reguengos. Actualmente, o termo ainda se ouve com regularidade.

A Festa em Março, muita fome e muito mortação. [RP7]

Este provérbio aparece no prefácio de Luís Chaves a *Adágios Portugêses reduzidos a lugares comuns* de António Delicado (“Paschoa em Março, /Ou fome, ou mortação.”, Beira Alta⁴⁹⁰) e no *Rifoneiro Português* de Pedro Chaves, na seguinte variante: Páscoa em março, fome ou mortação. (nº 33, pág. 28). Assim, em vez da expressão *Festa*, surge a designação corrente *Páscoa*. Um e outro provérbio apresentam uma variante de ordem sinonímica, em relação ao provérbio, por nós recolhido, se tivermos em conta o significado específico que a palavra *Festa* assume, no concelho de Reguengos.

Outras comemorações referidas pela sabedoria popular (publicada na imprensa reguenguense) são o Natal e o Fim de Ano (dia de S. Silvestre), bem como a associação da “matança do Porco” à quadra natalícia, bem presente nos hábitos do concelho de Reguengos de Monsaraz:

A festa do Natal atras do lar: a da Paschoa na praça; a do Espirito Santo no Campo.
[PP1]

Entre o Menino e Thomé três dias é. [PP9]

Quem vae ao S. Silvestre, vae n’um ano e vem no outro e nunca se despe.

[PP26]

Dia de S. Silvestre, quem tem carne que lhe preste. [PP5]

e) O Divino

A crença de que grande parte dos sucessos e insucessos está determinada por orientações divinas é revelada, num conjunto de provérbios recolhidos, que transcrevemos de seguida. Esse conjunto expõe o carácter religioso do povo, com a sua

⁴⁸⁹ A este propósito, referimos que a segunda-feira depois do Domingo de Páscoa é, tradicionalmente, denominada de *Segunda-feira de Festa*.

⁴⁹⁰ Delicado [1923], pág. 9.

temência a Deus e a fé, na recompensa divina:

O pouco com Deus é muito e o muito sem Deus é nada. [RP91]
Quem não pede não ouve Deus. [RP128]
Deus escreve direito por linhas tortas. [RP40]
Onde quer que ponhas tira Deus a mezinha. [RP90]
A quem Deus promete não falta. [RP17]
Quem dá aos pobres empresta a Deus. [RP119]
Quem por Deus anda Deus encaminha. [RP131]

Por outro lado, também aparece a simples crença, na força do destino na condução da vida humana:

O destino não é mais forte do que tudo. [RP83]

Outras vezes, a referência a Deus ou a uma entidade divina, no enunciado paremiológico, não tem propriamente uma conotação religiosa, mas, sim, um tom de advertência ou de crítica, com uma tonalidade jocosa:

Queira Deus não aconteça ao marido o que à mulher lhe vem no sentido.
[RP111]
Quando a esmola é grande, o santo desconfia. [RP104]

f) O Amor

O amor, tema recorrente na literatura, apresenta-se, em várias das suas manifestações, sem grande exploração dos afectos. Surge o amor incondicional de uma mãe e a preocupação constante de quem é pai ou mãe:

Dores paridas são dores esquecidas. [RP43]
Quem tem filhos tem cadilhos. [RP136]

Abrimos um parêntese para constatar que o lexema “filho” repete-se várias vezes, no nosso “corpus”, para lançar o mote ao tratamento de outros temas, como o desconhecimento do amor maternal/paternal, a relação entre pais e filhos, os valores morais e o amor fraternal:

Quem filhos não tem cada dia mata cem. [RP122]
Quem meu filho beija, minha boca adoça. [RP125]
Filho és, pai serás, conforme fizeres, assim encontrarás. [RP57]
Filhos e púcaros não são de mais. [RP58]
Quem não sente não é filho de boa gente. [RP129]
Desde que meu filho pari, nunca mais barriga enchi. [RP38]

Podemos associar o amor ao casamento, quer a uma união bem sucedida, quer a uma união mal sucedida:

A mulher mais velha que o marido faz o casal bem unido. [RP11]
Queres ver o teu marido morto, dá-lhe pepino em Agosto. [RP142]

Ainda, no que respeita ao amor entre homem e mulher, encontramos o sofrimento amoroso, e a rápida substituição do “objecto” amoroso, após o fim da relação.

Um amor, para ser querido, primeiro tem de ser batido. [RP153]
Os amores são como os alguidares. Parte-se um, põe-se outro no mesmo lugar. [RP95]

g) Ensinamentos e Conselhos Morais

Verificamos que, na globalidade, o povo tem grande preferência pelos provérbios que exprimem conselhos e moralidades, tocando diversos temas, e que, no seu conjunto, se assemelham a uma espécie de guia de conduta humana, com advertências, recomendações, repreensões/críticas construtivas de actos condenáveis, por vezes, com alguma ironia à mistura. Isto tem muito a ver com a função que o provérbio assume de argumento de autoridade, na conversação, para legitimar ou credibilizar aquilo que se defende - uma determinada visão do mundo -, junto de quem escuta, persuadindo-o.

Seleccionámos alguns exemplos:

As cunhadas são unhadas. [RP18]
Atrás do tempo, tempo vem. [RP21]
Com ajudas morreu o meu avô e ele nunca mais voltou. [RP26]

Com quem te vi com quem te comparei. [RP28]
Conforme é a gente, assim é o presente. [RP30]
Dar dói, chorar faz ranho. [RP32]
De pequenino é que se torce o pepino. [RP36]
Depressa e bem não o faz ninguém. [RP37]
Devagar se vai ao longe. [RP41]
Encomendas sem dinheiro esquecem à passagem do ribeiro. [RP50]
Erva ruim não a queima a geada. [RP52]
Faz mais quem quer do que quem pode. [RP54]
Guarda que comer, não guardes que fazer. [RP61]
Há mais marés que marinheiros. [RP63]
Honra e proveito não cabe no saco estreito. [RP65]
Laranja de manhã é ouro, à tarde é prata e à noite mata. [RP69]
Não julgues o bom por bom, nem o mau por mau. [RP77]
Nas costas das minhas vizinhas, é que ouço ler as minhas. [RP78]
O cesteiro que faz um cesto faz um cento, assim não lhe falte a verga nem o tempo. [RP82]
O homem pequenino, velhaco ó dançarino. [RP86]
Olhamos para o ‘regueiro’ do outro e não olhamos para a nossa trave. [RP86]
Olho por olho, dente por dente. [RP87]
O que não tem remédio remediado está. [RP92]
O que o berço dá a tumba tira. [RP93]
O seguro morreu de velho, e o desconfiado ainda está vivo. [RP96]
O trabalho do menino é pouco, mas quem o perde é louco. [RP98]
Por fora corda e viola, por dentro pão ‘bolarento’. [RP102]
Por novas não cansei, velhas as saberei. [RP103]
Quem aceita não escolhe. [RP112]
Quem a mim me ‘enjêta’ em boa cama me deita. [RP113]
Quem aos vinte não é, aos trinta não tem, aos quarenta não é ninguém. [RP115]
Quem cala consente. [RP116]
Quem compra ruim pano, compra duas vezes por ano. [RP117]
Quem corre por gosto não cansa. [RP118]
Quanto mais prima, mais se lhe arrima. [RP110]
Quem não é pra aceitar não é pra dar. [RP126]
Quem não é pra comer não é pra trabalhar. [RP127]
Quem tem boca não manda assobiar. [RP135]
Quem torto nasce tarde ou nunca se endireita. [RP140]
Tantas vezes vai o caldeirão ao poço, até que fica lá o pescoço. [RP146]
Tanto bate a água na pedra até que a faz abrandecer. [RP147]
Uma desgraça nunca vem só. [RP154]
Zanga de irmãos, lavaduras de mãos. [RP158]

Assim, de forma mais específica, estes *evangelhos pequenos* apresentam uma capacidade crítica e de abstracção e remetem para temas, como as relações familiares e os seus problemas, como as incompatibilidades/rivalidades entre cunhadas (RP18), a falta de interajuda (RP26), a discórdia entre irmãos (RP158) e os relacionamentos amorosos

entre familiares próximos (RP110); a força de vontade do ser humano (RP118, RP147 e RP54); os hábitos de alimentação saudáveis (RP69 e RP127); a valorização do trabalho e do trabalhador (RP36, RP37 e RP98); os princípios morais condutores do comportamento humano (RP32, RP41, RP50, RP61, RP65, RP77, RP78, RP86, RP93, RP126, RP135 e RP146); a capacidade de resignação/ o consolo/ a paciência (RP21, RP63, RP82, RP92, RP103, RP112, RP115 e RP154); a apreciação do ser humano e a constatação de determinadas acções erradas do homem (RP28, RP30, RP52, RP85, RP87, RP96, RP102 e RP113) como, por exemplo, a maledicência ou a má índole (RP140). Em suma, estes exemplares proverbiais são verdades que *a experiência, suma mestra das artes, pronunciou pelas bocas do povo*,⁴⁹¹ quase em forma de regra ou cânone proferidos categoricamente.

h) Animais

Notamos, por fim, que, ao serviço da expressão dos vários temas (por exemplo, os provérbios relacionados com o ciclo da perdiz e o crescendo dos dias, já analisados, e a expressão de conselhos e moralidades), o povo usa como motivo temático recorrente os animais. Esta frequência é reveladora da sua presença no quotidiano popular, seja no espaço doméstico, seja no espaço de trabalho. A sua predilecção incide no pardal, no carneiro, no burro, no porco (ou *bácoro*), no coelho, no lobo, no cão, no gato, na perdiz, no cavalo, na galinha, na cabra, na mosca e no peixe.

Natal, passadinha de **pardal**

Janeiro, passadinha de **carneiro**

Fevereiro, quem bem souber contar, hora e meia lhe há-de achar. [RP66 c]

Um olho no **burro**, outro no cigano. [RP156]

⁴⁹¹ D. Francisco Manuel de Melo [1992], *Carta de Guia de Casados*, Mem Martins, Edições Europa-América, 1992, pág.24.

Quando nos oferecem o **bacorinho** acode-se logo com o baracinho. [RP106 a]
Porco gordo, unta-se-lhe o rabo. [RP101]

Querem ver o **lobo** falem-lhe na pele. [RP133 a]

Uma vez se engana o **cão**, a segunda ou se engana ou não. [RP155]
Quem tem sorte até os **cães** lhe põem ovos. [RP139]
Queres bom **cão** de caça, busca-lhe a raça. [RP141]
Em más horas, não ladram **cães**. [RP46 a]
Quem tem frio neste tempo tem raça de **cão** pelado. [RP 137]
Baba de **cão** come-se com pão. Baba de **gato** nem chegar ao fato. [RP22]

Morra o **gato** morra farto. [RP71]
De noite todos os **gatos** são pardos. [RP34]

Empreitadas a **cavalo** só as perde quem quer. [RP47]
A **cavalo** dado não se olha o dente. [RP5 a]

Cautela e caldo de **galinha** nunca fez mal a doentes. [RP25 a]
A pouco e pouco, vai a **galinha** ao choco. [RP15]
Grão a grão, enche a **galinha** o paparrão. [RP59 a]
Quem quer **pintos** bonitos deite **galinhas** feias. [RP132]

A **cabra** que pula a vinha pula mãe e pula filha. [RP4]

Com vinagre não se apanham **moscas**. [RP29]

Filho de **peixe** sabe nadar. [RP56]

Mais uma vez, esta selecção de provérbios expressa um conjunto de ensinamentos e de pequenas reflexões, que procuram orientar a conduta humana, por um caminho, moralmente e socialmente, aceite por todos.

2. *Palavras de Folgar: composições de carácter lúdico*

2.1. As principais características das composições de carácter lúdico

*As minhas cantigas oitavadas
Vão d'reitas bem como velas;
E assim, destas quadradas,
Já não faço uso delas...⁴⁹²*

*Cantigas de pé quebrado
Não 'nas' cantes a ninguém!
Podes-te ver envergonhado,
Mais aqui ou mais além!⁴⁹³*

Não ha povo sem poesia.⁴⁹⁴

A propósito de tudo a gente do povo sabe uma quadra (...).⁴⁹⁵

Em *O Cancioneiro Popular em Portugal*, Maria Arminda Zaluar Nunes faz uma breve apresentação da história do cancioneiro popular português, com o destaque das principais figuras envolvidas, na sua recolha, estudo e publicação, desde o século XIX até ao terceiro quartel do século XX, em trabalhos mais gerais ou mais locais: Teófilo Braga⁴⁹⁶, José Leite de Vasconcelos, António Tomás Pires, Gonçalo Sampaio, Pe Firmino Martins, Pedro Fernandes Tomás, Jaime Lopes Dias, Alves Redol, Vítor Santos, Francisco Xavier Ataíde Oliveira, Pe Pita Ferreira, Afonso Duarte, entre outros. Consequentemente, o leitor percebe que o estudo do cancioneiro popular já tem estruturas sólidas, em Portugal, mas que o seu estudo não está terminado, nomeadamente, num tempo que já se vê afastado das principais circunstâncias, que propiciavam o canto popular.

⁴⁹² Recolhida por José Leite de Vasconcelos, em Alandroal (José Leite de Vasconcelos [1975], *Cancioneiro Popular Português*, vol. I, Coimbra, Por Ordem da Universidade, 1975, pág. 10).

⁴⁹³ Recolhida por José Leite de Vasconcelos, em Alandroal e Bogalho (Leite de Vasconcelos [1975], pág. 10).

⁴⁹⁴ José Leite de Vasconcelos [1890], *Poesia Amorosa do Povo Português*, Lisboa, Viúva Bertrand & Sucessores Carvalho & C^a, 1890, pág. 10.

⁴⁹⁵ Duarte [1948] pág. 7.

⁴⁹⁶ Teófilo Braga será o primeiro a publicar uma colecção de cantigas populares, o *Cancioneiro Popular*, em 1867.

A poesia surgia, muitas vezes, durante o trabalho do campo, no desempenho de uma função (apanha da azeitona, monda, ceifa, etc.), para amenizar algumas actividades mais árduas, numa época, ainda, distante da debulhadora mecânica e da ceifeira mecânica. O reportório popular conseguia animar um dia inteiro de trabalho.

Em 1936, na imprensa reguenguense, foi publicado um texto intitulado “A Ceifa”, que se refere, de forma expressiva, à presença de “cantorias”, durante o trabalho da ceifa:

“(…) E agora, num tom de voz mais forte e retumbante, o ‘manageiro’ exclama em frase pausada...

Vamos a ‘éééé’... ‘laaaaa’

Tôdos acorrem a tomar as suas ‘marges’; o ‘navalha’, dispõe a gente da sua ‘torna’, intercalando homem e mulher, e a faina segue, ininterruptamente, animada pelas cantorias dos ceifeiros, deitando por terra a dourada messe da vida, que a mó do destino irá converter no pão sagrado da existência!”⁴⁹⁷

Na agricultura alentejana, as searas ocupavam lugar superior. A cultura cerealífera era dominante, relativamente à cultura vitivinícola, ao contrário do que acontece, na actualidade.

⁴⁹⁷ B. de M. [1936], *A Ceifa*, in *O Éco de Reguengos*, Ano XXV, nº 211, Reguengos, 28 de Junho de 1936, pág. 1.



Reguengos de Monsaraz: mulheres na apanha da azeitona
(Fotografia: António Murteira)⁴⁹⁸

Não só durante o trabalho do campo se cantava. Cantava-se a caminho e no regresso do trabalho (alguns informantes recordaram, com nostalgia, a entrada de *ranchos de moços e moças* na sua aldeia a cantar, vindos do trabalho do campo, depois de alguns quilómetros de caminhada a pé).

Muitos textos poéticos orais são dotados de flexibilidade suficiente, para se adaptarem a várias situações comunicativas. Assim, o canto surgia, também, na realização dos trabalhos domésticos, a embalar os filhos ou em romarias, por exemplo, se se pensar na cantadeira. Se se pensar no cantador, cantava na *venda* / taberna, café e nas ruas, em grupo, à noite.⁴⁹⁹

⁴⁹⁸ Duarte Galhós, Ilídio Tavares Santos [2012], *O Desporto em Reguengos. 100 anos de história*, s.l., Edição da Câmara Municipal de Reguengos de Monsaraz, 2012, pág. 23.

⁴⁹⁹ Um dos nossos informantes recorda esta situação e explicita-a: *quando tinha catorze ou quinze anos, depois do jantar, a mocidade juntava-se em grupos a cantar, em cada rua. Outras vezes, juntava-se um grupo, que “corria” / percorria a aldeia toda [Campinho] a cantar*. Após o fecho das tabernas, compravam uma ou duas garrafas de aguardente, amêndoas e rebuçados e andavam pelas ruas a cantar. Isto acontecia mais no Inverno, porque era a altura em que havia menos trabalho no campo. Depois dos seus vinte anos, já acontecia menos, *depois as coisas foram modificando, a evolução do tempo traz tudo* (*Informante:*

Cantava-se, nas adiafas, nos arraiais e nos bailes. Cantava-se para celebrar festividades cíclicas do calendário religioso e profano. Cantava-se.



Foto de jovens alentejanos em traje domingueiro com a tradicional samarra (fotógrafo desconhecido, espólio familiar, década de 50)

O povo costumava cantar, no passado. No presente, ou já não se canta ou quase já não se cantam as cantigas populares. Os informantes deram o seu próprio testemunho, sobre este costume e a sua perda:

*A gente cantava muitas. Eram umas atrás das outras. Não sei aonde é que a gente ia buscar tanta cantiga. Mas, agora, já não se canta, a vida muda.*⁵⁰⁰

*Tudo isto acabou. Nos trabalhos do campo, hoje em dia, já ninguém canta.*⁵⁰¹

As cantigas populares são composições poéticas, que surgiram com o principal fito de serem cantadas, com ou sem acompanhamento instrumental. E quem não as sabia

Serafim Capucho dos Santos Amieira, 69 anos, reformado, 4.º ano de escolaridade, natural de Campinho, residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Reguengos de Monsaraz, a 4 de Julho de 2009.)

⁵⁰⁰ *Informante:* Rosa Marques Cardoso, 76 anos, reformada, 3º ano de escolaridade, natural de Motrinos, residente em Motrinos. Recolha realizada em Motrinos, a 29 de Agosto de 2011. *Outras Informações:* trabalhadora rural, lavadeira.

⁵⁰¹ *Informante:* Francisca Piteira da Silva Neves, 62 anos, trabalhadora rural / doméstica, analfabeta, natural de Motrinos, residente em Motrinos. Recolha realizada em Motrinos, a 29 de Agosto de 2011.

cantar gostava de as recitar e é, assim, que, hoje, alguns informantes, ainda, conseguem guardar vários espécimes na sua memória, transmitindo-os, por via da recitação. Em dependência da especificidade da cantiga, surge ou não o seu carácter coreográfico.

M. Simões Dias define e caracteriza a canção popular, em *Aspectos da Canção Popular Portuguesa*, onde convoca traços próprios, decorrentes de se tratar um subgénero da literatura oral e tradicional:

“Canção popular é pois uma expressão anónima do povo, que se afirma no tempo e a ele resiste, por em si conter reflexos muito vivos de uma sensibilidade colectiva, comum a indivíduos nascidos no mesmo território. Pode evoluir, modificando-se em seus pormenores, mas conserva-se inalterável na ideia fundamental e na maneira particular de a traduzir.”⁵⁰²

Os temas versados revelam a essência da alma humana, o que sente e pensa o homem, as leis morais, o amor, a saudade, a alegria, a tristeza, o trabalho, a miséria, a velhice, a natureza, o apego à terra natal, os costumes, as superstições, a religião. Numa expressão mais sintetizada, na poesia lírica popular, facilmente, se observa a vida quotidiana e a cultura popular, com *vivacidade de sentimento, simplicidade da expressão e espontaneidade*.⁵⁰³

A criatividade popular serve-se, com frequência, dos elementos naturais como elementos poéticos: as plantas, as árvores, as flores, os frutos, o mar, o rio, entre muitos outros, para criar as suas imagens poéticas. Alguns temas ou motivos da lírica trovadoresca reaparecem, na poesia popular: a fonte, o rio e a romaria (locais tradicionais dos encontros amorosos). Algumas cantigas revestem a forma de sentenças ou máximas, com lições de vida, aproximando-se da funcionalidade dos provérbios populares. Outras podem ter uma feição satírica, nem sempre velada. Há ainda quadras que são uma

⁵⁰² M. Simões Dias [1952], *Aspectos da Canção Popular Portuguesa*, Coimbra, Coimbra Editora, 1952, pág. 10.

⁵⁰³ Maria Arminda Zaluar Nunes [1978], *O Cancioneiro Popular em Portugal*, Lisboa, Instituto da Cultura Portuguesa, 1978, pág. XV.

apropriação popular de quadras de autor, devido ao apreço que o povo tem pelo tema tratado e facilitada, por se apresentarem numa forma conhecida, a quadra. Neste caso, o povo adopta-as como suas e, deste modo, tornam-se anónimas.

Teixeira de Pascoaes considera que, no Cancioneiro Popular, transparece “a fusão dos contrastes: dor e alegria, vida e morte, espírito e matéria, e a própria divinização da Saudade.”⁵⁰⁴

Apesar da variedade de temas, o amor é o tema preferido. São numerosíssimas as composições que versam a temática amorosa, nos vários cancioneiros publicados (em 1890, José Leite de Vasconcelos publicou uma recolha concernente, apenas, às cantigas amorosas, em *Poesia Amorosa do Povo Português*). Algumas cantigas denotam mesmo um conhecimento profundo dos estados de alma do povo português: “A lírica popular não deixa de cantar o sofrimento amoroso, suscitado pelo amor não correspondido, pela oposição de terceiros, pelo sentimento de saudade, ou por qualquer outras das inúmeras formas de que se reveste.”⁵⁰⁵

Ao serviço da vivacidade temática que caracteriza a poesia do *Cancioneiro*, estão as características formais. A quadra é a estrutura estrófica dominante (a cantiga de quadra solta), porque é a forma que goza de mais vitalidade, em muito devido à sua estrutura concisa, favorável à fixação do texto, na memória, e à sua transmissão oral.

Há, ainda, a presença da quintilha e da sextilha. Predomina a existência de versos quebrados de três ou quatro sílabas e o metro em redondilha maior, reflexo da tradição lírica⁵⁰⁶. A redondilha menor é menos frequente. Também se verifica a frequência de versos hipérmetros ou a presença de falha de sílabas; preponderância da rima consoante e presença da rima toante.

⁵⁰⁴ Teixeira de Pascoaes [1998], *A Arte de Ser Português*; Lisboa, Assírio&Alvim, 1998, pág. 68.

⁵⁰⁵ Carlos Nogueira [1996], *Cancioneiro Popular de Baião*, vol. 1, *Bayam*, nº4-5, Cooperativa Agrícola – Fonte de Mel, 1996, p. 9.

⁵⁰⁶ Luísa Freire reflecte sobre a origem e formação da quadra popular e aborda a “tese arábica” e a “tese folclórica” (cf. Luísa Freire [1999], *O Feitiço da Quadra*, Lisboa, Vega, 1999, pp. 23-37).

Observa-se, além disso, a existência do esquema rimático *abab* (rima cruzada), com emprego menos frequente, na quadra. Trata-se das chamadas “cantigas quadradas”. José Leite de Vasconcelos, em *Cantigas Quadradas. Nótula Etnográfica*, explicou que as cantigas quadradas eram usadas, de forma consciente e propositada, no Alentejo Central. Aí apresenta exemplos recolhidos, no concelho do Alandroal, concelho vizinho do concelho de Reguengos de Monsaraz. Notou também que as cantigas quadradas são de uso preferido, em relação às de pé quebrado, e que os seus usuários as consideram mais modernas e da moda.⁵⁰⁷

Por vezes, o povo retira, propositadamente, o sentido e a rima às cantigas, para gerar o cómico. Estas são designadas de “cantigas às avessas”.⁵⁰⁸

Há um outro tipo de cantigas, as “cantigas retornadas”, uma sequência de estrofes formando um todo, em que se retomam, numa ordem diferente, os versos da estrofe anterior.⁵⁰⁹

Um processo discursivo muito utilizado, na quadra, é a dicotomia. Os dois versos iniciais, geralmente, apresentam as ideias gerais e os versos finais dão-nos o tema, com a alusão de um caso particular, muitas vezes, por meio de uma comparação ou de uma antítese implícita. Também acontece os dois versos finais serem o desdobramento dos primeiros versos.⁵¹⁰ Segundo Maria Arminda Zaluar Nunes, “nas numerosíssimas quadras dicotómicas o assunto fundamental encontra-se expresso nos versos finais, ao passo que os dois primeiros aludem a assuntos quase sempre tomados da observação da natureza e que lhes associam por elos de semelhança ou oposição.”⁵¹¹

⁵⁰⁷ Cf. José Leite de Vasconcelos [1916], *Cantigas Quadradas. Nótula Etnográfica*, Elvas, Editor António José T. de Carvalho, 1916, pp. 4-5.

⁵⁰⁸ José Leite de Vasconcelos [1908], “Três Expressões da Arte Poética Popular”, *Revista Lusitana*, vol. XI, Lisboa, Imprensa Nacional, 1908, pág. 351.

⁵⁰⁹ Nunes [1978], pág. XIII.

⁵¹⁰ Cf. Leite de Vasconcelos [1888-1889], “Observações sobre as Cantigas Populares”, in *Revista Lusitana*, vol. I, Porto, Livraria Portuense, 1888-1889, pág. 144.

⁵¹¹ Nunes [1978], pág. 32.

Apresentamos um exemplo, retirado da nossa recolha:

Chove água miudinha,
Pra regar a terra é.
Deixa a pobre vai-te à rica,
Busca forma no teu pé. [RCCon 4]

De facto, os dois primeiros versos, em termos semânticos, não se relacionam com os dois versos seguintes, na medida em que, em primeiro lugar, se faz a constatação da queda de chuva *miudinha* / *Pra regar a terra* (vv. 1-2) e, depois, se deixa um conselho dirigido ao tu, quanto à escolha do estatuto social do “objecto amoroso”.

No entanto, há quadras em que em que a segunda parte se liga, tematicamente, à primeira, complementando-a, a nível semântico. Nas quadras, às vezes, há uma comparação entre os primeiros dois versos e os últimos dois. Segundo José Leite de Vasconcelos, “a comparação é tão completa, que chega a ser ‘absorção’” (imagem).⁵¹²

Na seguinte quadra, presente no *corpus* que constituímos, desenvolve-se um só assunto nos seus versos:

Coitado do mentiroso,
Mente uma vez, mente sempre.
*Antes que*⁵¹³ fale a verdade,
Todos lhe dizem que mente. [RCCon 5]

Transmite-se a ideia de que uma vez mentiroso, mentiroso sempre, devido à perda de credibilidade junto de *todos*.

Assim, Almeida Pavão considera que há dois tipos de quadras: *de estrutura dicotómica* (com a comparação de duas realidades “mais ou menos interdependentes ou até independentes entre si) e de estrutura unitária ou homogénea (com apenas uma unidade semântica).”⁵¹⁴

⁵¹² Leite de Vasconcelos [1890], pág. 23.

⁵¹³ Neste contexto frásico, a expressão significa “mesmo que”.

⁵¹⁴ Almeida Pavão Jr, [1981], pág. 226.

A quadra apresenta-se como uma unidade formal e conteudística, exigida pela própria estrutura de concisão expressiva. Tem, desta forma, estrutura fechada, nela se inicia e acaba o tratamento do tema.

Outra estratégia linguística empregada é o paralelismo estrutural, similar ao *leixa-pren*, que se observa no desdobramento da quadra em dois binários. Afonso Duarte apresenta a seguinte explicação, sobre a repetição paralelística:

“A repetição paralelística, ora se observa no desdobramento da quadra em dois binários, transpondo um deles, quase sempre o primeiro, de uma para outra variante, ora transpondo apenas o verso inicial, o que é mais frequente, ou parte dele, e dando origem a variantes com a mesma ou diferente atitude mental. Nalguns casos, as variantes diferem apenas na rima, num nome de coisa ou de pessoa; noutros, o verso inicial ou os dois primeiros são substituídos por simples expressões equivalentes por sinonímia ou antítese. (...) Também é vulgar a variante obedecer a um verso inicial diferente, ou só parte dele, e conservar um ou mais versos comuns e com o mesmo ou diferente tema.”⁵¹⁵

Encontramos, igualmente, o uso do refrão e de algumas fórmulas fixas (repetições de palavras ou de versos), ou seja, versos idênticos que se difundem, por quadras com temas distintos. *Versos bordões* foi a designação atribuída por Adolfo Coelho a estas fórmulas, no *Jornal do Commercio*.⁵¹⁶

No cancioneiro, os sentimentos e as ideias ganham maior expressividade, com variados recursos expressivos: comparação, hipérbole, antítese, repetição, trocadilho, imagem, aliteração, invocação.⁵¹⁷ Guilherme Felgueiras vê, nos trocadilhos homofônicos e o insistente emprego de palavras com aliteração e aparente consonância, uma estratégia linguística, favorecedora de uma *fascinante estrutura e ritmo gracioso*:

⁵¹⁵ Duarte [1948,], pp. 61-62.

⁵¹⁶ Cf. Leite de Vasconcelos [1888-1889], pág. 156.

⁵¹⁷ José Leite de Vasconcelos reconhece a importância dos recursos expressivos; contudo, vê neles um reflexo da inexistência de diversidade temática e da pobreza vocabular: “Todos estes meios, as comparações, os adágios, as hyperboles, as antitheses, e os artificios de estylo, se tem, como disse, por fim realçar os pensamentos, exteriorizando-os, e fixando-os melhor, também em parte dependem da falta de ideias e da pobreza de vocabulário” (José Leite de Vasconcelos [1896], “Introdução”, Pedro Fernandes Tomaz, *Canções Populares da Beira*, Figueira, Imprensa Lusitana, 1896, pág. XVIII).

*Dei um beijo na amargaça
Julgando que m'amargasse;
Achei a boca tão doce
Com 'o cardo quando nasce.*⁵¹⁸

⁵¹⁸ Guilherme Felgueiras [1966], *Cancioneiro Popular Transmontano e Alto-Duriense*, Lisboa, Edição da Revista "Ocidente", 1966, pág. 11.

2.2. Folgar na infância: Rimas Infantis

Abordaremos, neste momento, as rimas infantis⁵¹⁹, designação já estabelecida em Portugal pelos estudiosos da literatura oral e tradicional. Temos, no panorama português algumas obras de referência, no século XIX (1883), *Jogos e Rimas Infantis*, de Adolfo Coelho; no século XX, *Um Continente Poético Esquecido: As Rimas Infantis*, de Maria José Costa⁵²⁰, *Rimas Infantis: A Poesia do Recreio*, de Clara Sarmiento, e *Aspectos do Cancioneiro Infantil e Juvenil de Transmissão Oral*, de Carlos Nogueira.⁵²¹

De quase tudo as crianças podem fazer um brinquedo, até das palavras. Ou de quase tudo se pode fazer um brinquedo para as crianças, até das palavras. Brincar com as palavras representa entrar num mundo, onde se pode fazer acontecer associações verbais imprevistas, criar sons aparentemente disparatados, rimar, musicar expressões; enfim, um sem número de possibilidades de jogos e canções infantis – *é a euforia da linguagem*⁵²². A voz chega a transpor as fronteiras da linguagem articulada, na óptica de Carlos Nogueira, “organizando-se em cadeias de significantes que valem pelo sentido do ‘nonsense’, pela musicalidade, por uma sugestão ou ressonância da linguagem críptica e mágica.”⁵²³ Basta imaginar e criar...

⁵¹⁹ Na Europa, costumam ser designadas de *retahílas* (em Espanha), *comptines*, *formulettes* ou *jeux de mots* (em França) e *nursery rhymes* ou *school rhymes* (em Inglaterra).

⁵²⁰ Com vista a completar esta obra, foi publicada, em 2012, a obra *De Volta ao Continente Poético Esquecido. As Rimas Infantis* de Maria José Costa (cf. Maria José Costa [2012], *De Volta ao Continente Poético Esquecido. As Rimas Infantis*, Lisboa, Instituto Piaget, 2012).

⁵²¹ Em 2011, Carlos Nogueira publicou uma edição revista e acrescentada com o título de *Rimas Infantis* (cf. Carlos Nogueira [2011], *As Rimas Infantis*, Braga, Edições Vercial, 2011).

⁵²² Cf. Arnaldo Saraiva [1989], “Rimas Infantis”, in *Jornal de Notícias*, nº 178, 26 Novembro de 1989, pág. 72.

Manuel Joaquim Delgado sublinha a ligação da criança às rimas infantis e vê na “linguagem” das rimas infantis um reflexo da sua forma de ser e estar: “as rimas infantis poderão parecer a muitos ‘palavreado vão’ e sem sentido. Mas, não, elas têm funda razão de ser, intimamente estão ligadas à vida e natureza da própria criança que as diz” (Delgado [1956], pág. 229).

⁵²³ Carlos Nogueira [2007], *Aspectos do Cancioneiro Infantil e Juvenil de transmissão oral*, Lisboa, Apenas Livros, 2007, pág. 10.

Há uma grande variedade de textos poéticos de natureza oral, vocacionados para a infância e que a acompanham, nos seus vários estádios de desenvolvimento, daí que alguns autores incluíam, nas rimas infantis, como já vimos, as cantigas de embalar.

A criança cresce, ouvindo, aprendendo e dizendo, de forma repetida, canções, lengalengas, trava-línguas, anfiguris, parlendas, contos, fábulas, fórmulas encantatórias, entre muitas outras rimas infantis. As rimas infantis, rapidamente, podem ser convocadas no mundo da criança, em casa, na escola, na rua..., ou em lazer ou para aprender, e para entreter e ensinar. A literatura infantil, para Arnaldo Saraiva, “(...) não pode nunca ser entendida como a literatura das crianças (feita pelas crianças [...]); nem como a literatura para as crianças (destinada ao consumo das crianças); ela só pode aplicar-se à literatura assumida, apreciada, lida, dita, recitada, cantada pelas crianças.”⁵²⁴

Contudo, no nosso trabalho, não recuperamos as rimas infantis, a partir da memória das crianças, mas da memória dos adultos, dos nossos informantes. A perspectiva é, agora, outra. Cabe à lembrança trazer do passado até ao presente as rimas que os acompanharam, na infância, e esse é um trabalho difícil, para os informantes, ainda que, por vezes, as tenham transmitido ou transmitam aos filhos e netos, apesar da evolução dos tempos, que trouxe às crianças o deslumbramento das novas tecnologias.

Hoje, já não encontramos as crianças a deitar, para o telhado, os primeiros dentes, dizendo *palavras mágicas*; vêmo-las a colocá-los, debaixo da almofada, à espera da fada dos dentes e em troca de uma moeda, por exemplo. Porém, hoje, as crianças, ainda, cantam e muito, ainda aprendem trava-línguas e outros versos a seu gosto; sim, ainda sabem rimas infantis, principalmente, porque, ainda, não se perdeu a sua funcionalidade – embora com outra dinâmica, ajustada ao ritmo de vida do século XXI. Mas como aconteceu a transmissão? No infantário, na escola, nos compêndios, ou com os pais e os

⁵²⁴ Arnaldo Saraiva [1989], pág. 72.

avós? Cabe aos recolectores vindouros, a partir de agora, fazer esse trabalho de recolha e estudo, junto das crianças.⁵²⁵

Embora não seja um número muito extenso de composições (vinte), existe alguma variedade, no que diz respeito à poética oral infantil, com a presença de algumas subcategorias ou subgéneros: fórmulas de selecção (rima em jogo), rimas de jogos para a primeira infância, rimas de zombaria, fórmulas encantatórias, lengalengas e cantigas infantis.

Também vem enriquecer o *corpus* o conjunto de variantes presentes, em algumas composições, bem como o simples facto de determinadas rimas pertencerem ao repertório de vários informantes, atestando, assim, a sua pertença à tradição oral.

A título de comparação, mais uma vez, para percebermos a faceta tradicional das nossas composições, percorremos um conjunto mais alargado de publicações do que temos feito até agora. Isto tem a ver, propriamente, com a diversidade de subcategorias que se encontram dentro das Rimas Infantis recolhidas. Os títulos consultados foram os seguintes: *Jogos e Rimas Infantis* de Adolfo Coelho⁵²⁶, *O Povo Português nos seus Costumes, Crenças e Tradições* de Teófilo Braga⁵²⁷, *Cancioneiro Popular Português* de José Leite de Vasconcelos⁵²⁸, “Canções de Berço segundo a Tradição Popular Portuguesa” de José Leite de Vasconcelos⁵²⁹, *Rimas e jogos coligidos no Concelho*

⁵²⁵ À luz da apreciação de Carlos Nogueira, a pertinência de um trabalho futuro de recolha, junto da comunidade infantil é inteiramente justificada: “A comunidade infantil é portadora de um património comum que a defende das agressões do mundo adulto, autoritário e coercitivo. Na rua, no pátio ou no recreio, esta ‘langue’ extra-individual e de existência potencial, actualizada em cada ‘parole’, fornece à criança a possibilidade de aceder a outro mundo no qual pode existir ‘distintamente’: mundo privilegiado, constituído por uma representação (mais ou menos paródica ou séria) da realidade, espelhada em jogos que integram o lúdico, o conhecimento, a fruição estética, a sua sensibilidade lírica, narrativa e/ou dramática” (Nogueira [2007], pág. 14).

⁵²⁶ Coelho [1994].

⁵²⁷ Braga [1995].

⁵²⁸ Leite de Vasconcelos [1975].

⁵²⁹ Leite de Vasconcelos [1907 pp. 1-86].

d'Elvas de António Tomaz Pires⁵³⁰, “A Prática Mágica do Arremesso do Dente” de Fernando Castro de Pires de Lima⁵³¹, *A Etnografia e o Folclore do Baixo Alentejo: aspetos vários, curiosidades linguísticas* de Manuel Joaquim Delgado⁵³², “Cancioneiro Popular de Baião” de Carlos Nogueira⁵³³, *Um Continente Poético Esquecido. Rimas Infantis* de Maria José Costa⁵³⁴, *Orações. Património Oral do Concelho de Loulé* de Idália Farinho Custódio, Maria Aliete Farinho Galhoz e Isabel Cardigos⁵³⁵ e, por fim, *Cancioneiro. Património Oral do Concelho de Loulé* de Idália Farinho Custódio e Maria Aliete Farinho Galhoz.⁵³⁶

Muitas das rimas infantis que recolhemos costumavam ser cantadas; a melodia e o ritmo favorecem a sua resistência à passagem do tempo e são um apoio na sua transmissão oral: por exemplo, as rimas em jogos para a primeira infância e as cantigas infantis. O aspecto musical também contribui, para o desenvolvimento pessoal da criança.

A sonoridade das palavras e o ritmo são um atractivo para a captação da atenção da criança, além disso, divertem-na.⁵³⁷ O prazer lúdico de brincar, com os sons, traz para este universo uma função psicolinguística que vem permitir à criança o estímulo e o desenvolvimento da linguagem. A criação de rimas também faz parte deste universo e contribui bastante, para a aprendizagem da língua – por exemplo, os versos curtos, a métrica e, mais particularmente, quando a composição poética é uma quadra, a sua estrutura binária e regular facilitam a memorização e a aprendizagem “quase mecânica” de fazer rimas a jogar e a brincar.

⁵³⁰ António Tomaz Pires [1936], *Rimas e Jogos Colligidos no Concelho d'Elvas*, Elvas, Tipografia Progresso, 1936.

⁵³¹ Fernando Castro Pires de Lima [1964], “A Prática Mágica do Arremesso do Dente”, in *Revista de Etnografia*, vol. III, Tomo I, Junta Distrital do Porto, Julho de 1964, pp. 5-21.

⁵³² Delgado [1956].

⁵³³ Nogueira [2002], “Cancioneiro Popular de Baião”, vol. II, in *Bayam*, nº 7-10, Janeiro 2002.

⁵³⁴ Costa [1992], pág. 31.

⁵³⁵ Custódio, Galhoz, Cardigos [2008].

⁵³⁶ Custódio, Galhoz [2011].

⁵³⁷ Cf. Costa [1992], pág. 31.

A acompanhar o som e o ritmo, temos os gestos. Nas composições destinadas à primeira infância, os gestos ajudam a criança a descobrir o corpo e trazem consigo a função didáctica destas rimas, sempre aliada à função lúdica. Associa-se a linguagem corporal à linguagem verbal. Por exemplo, fazem movimentar o dedo indicador, junto à palma da mão:

Pino moça,
Pino e moça,
Trigo no saco,
Dinheiro na bolsa. (bis) [RJP4a]

Pum, pum,
Vai lavar a loiça.
Pum, pum,
Deixa-a bem lavada. [RJPI5a]

Outro exemplo apela a que, no final, se puxe a orelha, chamando a atenção da criança, para essa parte do seu corpo:

5 Lagarto pintado,
 Quem te pintou?
 Foi uma velha
 Que por aqui passou.
 No tempo da eira
 Fazia poeira.
 Agarra lagarto
 Por esta orelha. [RJPI2a]

Temos, ainda, o despertar e o incentivo, para o movimento de união das duas palmas das mãos, com o som que lhe é característico, o *bater palminhas*:

Palminhas, palminhas,
Pra mamã dar maminha,
Pró pai dar coisinhas.⁵³⁸ [RJP3]

⁵³⁸ Este jogo infantil também se encontra na tradição oral espanhola (Cf. Braga [Braga], pág. 241). Na tradição do concelho de Elvas, encontra-se, em forma de quadra:

*Palminhas e más palminhas,
P'r'a mãe dar as maminhas,
E o pae cando vier,*

A nível verbal, a composição apresenta palavras imitativas da linguagem infantil, *mamã* (para a relação de parentesco), *maminha*, *palminhas* e *coisinhas* (sublinhando o uso do diminutivo).

Por fim, mais recreativo do que didáctico, é o jogo do “cavalinho” cuja rima infantil de conteúdo natalício convoca em:

*Ada*⁵³⁹ burriquito,
Vamos a Belém,
A ver o Chiquito
Que a Senhora tem.⁵⁴⁰

5 Que a Senhora tem,
 Que a Senhora adora,
 Anda burriquito,
 Vamo-nos embora. [RJP1]

Ao cantar este texto poético, o adulto tem a criança sentada, no seu joelho, e faz um movimento, com o mesmo, segurando na criança e divertindo-a.

Qualquer um destes jogos contribui, para a criação de interacção, entre as duas gerações, a criança e o adulto, aproximando-os e tomando-os cúmplices, num momento lúdico-didáctico, que, depois, acaba por se prolongar, no seu quotidiano.

Classificámos todas estas composições atrás apresentadas de **Rimas em Jogos para a primeira infância** (um total de cinco composições), de acordo com a proposta de classificação elaborada por Maria José Costa e apresentada em *Um Continente Esquecido. Rimas Infantis*,⁵⁴¹ uma vez que não estão contempladas na proposta de João David Pinto Correia que temos seguido até aqui – na sua proposta classificatória, no que concerne às rimas infantis, apenas encontramos representados quatro subcategorias, as fórmulas

Dará sopinhas de mel. (Tomás Pires [1936], pág. 4).

⁵³⁹ *Ada* é corruptela da interjeição “Arre”.

⁵⁴⁰ Esta primeira quadra também foi recolhida por António Tomás Pires, no concelho de Elvas, e, de acordo com uma nota do autor, tinha o objectivo lúdico de fazer “cavalgar” a criança no joelho (Tomás Pires [1936], pág. 4).

⁵⁴¹ Cf. Costa [1992], pp. 81-86.

encantatórias, as lengalengas / parlendas, os anfiguris e os trava-línguas.⁵⁴² As Rimas em Jogos para a primeira infância são caracterizadas, essencialmente, pela interacção, entre o adulto e a criança, por meio da associação, entre código verbal e código gestual. São as rimas que são ensinadas, pelo adulto, à criança.

Adolfo Coelho destaca a importância das rimas infantis e do jogo, na sua aprendizagem, desde tenra idade:

“O jogo é a forma adequada da actividade da criança – actividade sem finalidade consciente. (...) O jogo é portanto o instrumento de que a pedagogia tem que se servir nas primeiras fases da educação, dirigindo-o de modo que pouco e pouco, insensivelmente, mas com segurança de êxito, o espírito se encaminhe para a ideia da finalidade dos actos. (...) A criança brinca com objectos materiais, brinca com o seu corpo, brinca com sons, brinca com imagens. Todas essas formas do jogo começam por actos puramente reflexos; pouco e pouco esses actos vão convertendo-se em actos voluntários, e pouco e pouco nos actos voluntários vai surgindo a consciência.”⁵⁴³

Por outro lado, temos as rimas que circulam, entre as crianças, sem a participação dos adultos, supostamente. Deste modo, ainda dentro dos jogos infantis, em verso, recolhemos uma **fórmula de selecção**, designação tomada de Maria José Costa⁵⁴⁴, que é a rima utilizada, para escolher quem desempenhará determinada função num jogo ou usada para ir eliminando elementos, no decorrer do jogo, ganhando quem ficar até ao final, como na rima recolhida:

Argolinha pimplinha,
O rapaz que bem que faz
Faz o jogo do papão.
E o papão Manel João
5 Diz à velha do cordão
Que *arrecolha* o seu pezinho
Ta coxinho dum dedinho. [RFS1]

⁵⁴² João David Pinto Correia [1993], pág. 66; [2010], pág. 243.

⁵⁴³ Coelho [1994], pág. 138 e 140.

⁵⁴⁴ Cf. Costa [1992], pp. 79-80.

A designação de “fórmula de selecção” também é usada por Carlos Nogueira” (Cf. Nogueira [2007], pág. 31).

Encontrámos uma explicação pormenorizada deste jogo, que nos veio elucidar, face à explicação muito breve, apresentada pela nossa informante, na qual se associa à palavra ritmada o gesto e o movimento:

“Os rapazes põem-se em roda e um deles vai tocando sucessivamente em cada uma das pernas dos outros e das suas próprias, e dizendo a (...) fórmula de eliminação (...). O que tem que recolher os pés afasta-se então dos companheiros que se ajoelham, formando duas fileiras, entre as quais aquele passa correndo, se pode, por entre as palmadas que os outros tentam dar-lhes nas pernas.”⁵⁴⁵

As fórmulas de selecção concentram, em si, uma função social, na medida em que favorecem o sentimento de pertença a um grupo e criam a noção de coesão, dentro do próprio grupo.

Maior se torna o sentimento de pertença ao grupo, quando, entre si, as crianças se divertem, zombando de algo, das pessoas ou até da própria religião. Numa situação de transgressão, sem constrangimentos de ordem social ou moral, a criança associa o humor à expressão poética, configurada na poética do obsceno. Estamos a falar das **rimas de zombaria**, designação usada quer por Carlos Nogueira⁵⁴⁶, quer por Maria José Costa.⁵⁴⁷ Contudo, à atenção de que se trata de um comportamento infantil, o uso de expressões poéticas irreverentes, no tratamento da temática religiosa, não implica directamente um comportamento anticlerical, de forma consciente; é, fundamentalmente, chacota.

⁵⁴⁵ Coelho [1994], pág. 123.

⁵⁴⁶ Nogueira [2007], pág. 31.

⁵⁴⁷ Cf. Costa [1992], pp. 113-114.

No nosso *corpus*, há uma composição que era recitada, com a finalidade de troçar da religião (designamo-la de **rima para zombar da religião**⁵⁴⁸). A partir de uma oração convencional⁵⁴⁹, foi criada uma “oração burlesca” que parodia a oração da noite:

Com Deus me deito,
Com Deus me agasalho,
Com a mão no peito,
E a outra no caralho. [RRZR 1 a]

A principal fonte de humor e de paródia é o uso de vocabulário obsceno (o palavrão), no final do último verso, em posição de rima. Trata-se da transgressão, através do cómico verbal, e isso é fonte de divertimento e de prazer infantil, potenciada se se conseguir preservar da censura dos adultos. Clara Sarmento explica a forma como a subversão bem-humorada das rimas infantis liberta os seus usuários da reverência erigida, pelos adultos, às «coisas sérias»:

“(…) as crianças riem-se, mais ou menos secretamente, dos interditos, quebrando a censura da consciência exterior e seguindo uma ética muito própria que não é forçosamente a da resignação, bom-senso e obediência. O riso serve para corrigir, nem que seja só efemeramente, as imperfeições do universo infantil em geral e do escolar em particular.”⁵⁵⁰

Neste sentido, mas de uma forma mais ligeira a nível vocabular, na nossa infância, circulava, oralmente, entre as crianças, a seguinte rima, para parodiar a canónica oração mariânica *Ave-Maria*:

Ave-Maria,
Cheia de graça

⁵⁴⁸ Cf. Costa [1992], pp. 113-114.

De acordo com Maria José Costa, “as crianças parodiam várias manifestações da religião católica: as procissões, o latim da missa, os sermões e as orações” (Costa [1992], pág. 113).

José Leite de Vasconcelos, no seu *Cancioneiro Popular Português*, também dedica espaço às “Orações Parodiadas”, incluindo-as também nas rimas infantis (Cf. Leite de Vasconcelos [1975], pp. 90-91).

⁵⁴⁹ Fizemos a recolha da oração que terá inspirado a criatividade infantil:

*Com Deus me deito,
Com Deus me levanto,
Com a Graça de Deus
E o Divino Espírito Santo.* [ROr 17b]

⁵⁵⁰ Clara Sarmento [2000], *Rimas Infantis: A Poesia do Recreio*, Porto, Edições Afrontamento, 2000, pág. 5.

Tem a barriga
Cheia de massa.⁵⁵¹

Além desta chacota a Nossa Senhora, a nossa memória da infância convoca, agora, o seguinte exemplar da tradição oral, vincado pela irreverência religiosa.

Jesus, Maria, José,
Massa frita com café!

Esta composição, que assume a forma de expressão estereotipada, dizia-se, quando alguém espirrava. Aqui zomba-se da Sagrada Família (*Jesus, Maria, José*) e da expressão simples “Jesus!”, muito usada quando se espirra. Zomba-se, identicamente, de uma oração, que se dizia, na mesma situação:

Jesus, Maria, José,
ó alma diz com fé,
lá no reino de São José,
está uma espiga verdadeira.
Ó alma, deixa a cegueira
5 deste mundo tão enganador,
que lá no Céu terás cadeira,
para estar à vista do Senhor.⁵⁵²

Também se troca das pessoas, podendo estas ser atingidas, através do nome, profissão ou terra de origem. As rimas, que têm este intuito, designámos **de rimas de zombaria de pessoas**. Usámos como apoio, para esta selecção e classificação, a mesma base teórica das rimas de zombaria da religião. Neste campo, recolhemos uma composição já bem conhecida, na tradição oral:

- Maria Cachucha,
Com quem dormes tu?
- Com o gato bravo
Que te arranha o cu. [RRZP 1a]

De acordo com os informantes, a composição não estava só presente no universo infantil, mas também era cantada, nos trabalhos da monda.

⁵⁵¹ José Leite Vasconcelos publica três *paródias* diferentes à oração *Ave-Maria* (Cf. J.Leite de Vasconcelos [1975], pág. 90).

⁵⁵² Versão recolhida em Esteval, freguesia de Almancil (Custódio, Galhoz, Cardigos [2008], pág. 320).

José Leite Vasconcelos publica uma versão, integrada nas Rimas Infantis, e que denomina de rima onomástica. Da versão leitiana, a nossa versão conserva os dois primeiros versos:

- Maria Cachucha,
Com quem dormes tu?
-Durmo c'um frade
Sem medo *ninhum*.⁵⁵³

Os dois versos iniciais suportam a sátira a *Maria Cachucha* e, por isso, têm permanecido, ao longo dos tempos, na tradição, como se pode ver, na quinta estrofe de uma cantiga publicada, no final do século XIX, recolhida em Lisboa:

- Maria Cachucha,
Com quem dormes tu?
- Eu durmo sósinha
Sem medo nenhum.⁵⁵⁴

A sátira a Maria Cachucha é, de forma geral, encerrada, com versos licenciosos: *Com o gato bravo / Que te arranha o cu*. [RRZP 1a]; *-Durmo c'um frade/Sem medo 'ninhum'*.⁵⁵⁵

Mais uma quadra pretende zombar de alguém, o *tio Zé da Horta*, que, particularmente, perdeu um acessório muito presente, no vestuário masculino alentejano (nomeadamente, dos pastores), *os safões* e é esse o motivo do gracejo. O uso dos safões

⁵⁵³ Cf. Leite Vasconcelos [1975], pág. 52.

⁵⁵⁴ César das Neves, *Cancioneiro de Músicas Populares. Coleção Recolhida e Escrupulosamente trasladada para Canto e Piano*, vol. 1/3(1 a 159), Porto, Typographia Ocidental, 1893-1898, pág. 137. Opinião diferente sobre classificação da composição tem o autor de *Cancioneiro de Músicas Populares*, que se baseia na análise de uma cantiga composta por seis estrofes: “Esta musica, vulgaríssima em Portugal, é puramente hespanhola; pertence ao género dos ‘fandangos’: é um thema como os das nossas chulas, sujeito ás infinitas variações que a phantasia dos tocadores lhe adiciona. Antigamente, também se dançava como os boleros” (Neves [1893-1898], pág. 137). Não descuramos as palavras de César das Neves, publicadas no final do século XIX; mas, na verdade, a quadra que recolhemos já se afastou da origem espanhola, porque o povo a adoptou como sua ao longo do século XX, em vários locais do nosso país. Heitor Gomes Teixeira recolheu em Coimbra uma versão similar àquela que recolhemos em Reguengos de Monsaraz:

- Maria Cachucha,
com quem dormes tu?
- Durmo com um gato,
que me arranha o cu. (Heitor Gomes Teixeira [1981], “Maria Cachucha ou Maria Capucha?”, in *Revista Lusitana*, nº 1, INIC, 1981, pág. 81.)

⁵⁵⁵ Cf. Leite Vasconcelos [1975], pág. 52.

caiu bastante em desuso, são raros os pastores que, ainda, os usam no concelho de Reguengos de Monsaraz.

O tio Zé da Horta
Foi aos agriões.
No meio do caminho
Perdeu os safões. [RRZP 2]

Agrupámos algumas composições recolhidas, num subconjunto dependente das rimas infantis, e denominámo-lo de **cantigas infantis**. São composições poéticas cantadas, pelas crianças, num contexto lúdico, sem mais nenhuma exigência contextual. Podem ser cantadas, individualmente ou em grupo. No nosso ponto de vista, são as cantigas que Maria José Costa designa de “Canções e rimas sem contexto conhecido”⁵⁵⁶ – preferimos a nossa designação, por ser simples e esclarecedora do seu objecto – e as “Histórias infantis rimadas / Canções na Sala de aula” e Cantigas da Natureza⁵⁵⁷, na nomenclatura criada por Carlos Nogueira. Maria José Costa esclarece que são cantigas adaptadas e adoptadas pelas crianças, sem características formais regulares e sem a obrigatoriedade de um contexto específico.⁵⁵⁸

As cantigas infantis recolhidas, normalmente, são cantadas pelas crianças, quase em idade escolar ou em idade escolar (não necessariamente em roda, até porque os informantes não as referiram como cantigas de roda), ou são cantadas pelos adultos às crianças de mais tenra idade, em momentos de lazer.

Hoje em dia, estas cantigas, ainda, possuem vitalidade bastante considerável, na memória colectiva, principalmente, as cantigas *As pombinhas da ‘Catrina’* [RCInf1] e *Ah, ah, minha machadinha* [RCInf3], por fazerem parte do repertório de vários informantes. Com efeito, as quatro cantigas recolhidas (*As pombinhas da ‘Catrina’* [RCInf1], *Naquela linda manhã* [RCInf2], *Ah, ah, minha machadinha* [RCInf3], *Tenho*

⁵⁵⁶ Cf. Costa [1992], pág. 132.

⁵⁵⁷ Cf. Nogueira [2007], pág. 31.

⁵⁵⁸ Cf. Costa [1992], pág. 132.

um canito [RCInf 4]) ouvem-se, em todo o país (em casa, creches, infantários e escolas, por exemplo) e têm sido difundidas/divulgadas, amplamente, nos mais actuais “canais” de transmissão, o CD e a internet. Estão disponibilizadas, num CD de músicas infantis, cantadas, sobretudo, por crianças, intitulado “Músicas da Carochinha” e, em consequência, foram criados os respectivos vídeos musicais disponibilizados no canal da internet, Youtube.

Noutro campo das rimas infantis, a nossa recolha possui apenas duas **lengalengas**,

Josezinho tem um burrinho e Galo francês:

| | |
|----|-------------------------------|
| | Josezinho tem um burrinho |
| | E o burrinho é fraco, |
| | A cavalo num macaco; |
| | O macaco é valente, |
| 5 | A cavalo numa trempe; |
| | A trempe é de ferro, |
| | A cavalo num martelo; |
| | O martelo bate sola, |
| | A cavalo numa bola; |
| 10 | A bola é redonda, |
| | A cavalo numa pomba; |
| | A pomba é minha, |
| | A cavalo numa pinha; |
| | A pinha deita pinhões, |
| 15 | Lá vêm os ladrões, |
| | Comendo pão com melões. [RL1] |
| | Galo francês |
| | Pica na rês; |
| | A rês é <i>d'ouro</i> , |
| | Pica no touro; |
| 15 | O touro é bravo, |
| | Dá-lhe um beijinho |
| | Debaixo do rabo. [RL2] |

A primeira lengalenga goza de maior difusão, visto que também se encontra presente, no *corpus* secundário [RCTPPL1], com variantes nos versos iniciais (*Senhor José Godinho / A cavalo num burrinho*) e nos versos finais (*A pomba era branca / A cavalo numa tranca. /A tranca era da porta /A cavalo no Zé da horta*). Também encontrámos uma versão desta lengalenga, no estudo de Maria José Costa, a qual retoma

o nome masculino *José Godinho*, no primeiro verso, *Lá vem o senhor José Godinho*⁵⁵⁹. Mas foi, na obra de Manuel Joaquim Delgado, que encontramos uma versão, recolhida em Trigaxes (Beja), praticamente idêntica à versão que consta do nosso *corpus* secundário cujas variantes principais se encontram, no primeiro e último verso, com maior exigência de afastamento temático da composição recolhida, em Reguengos de Monsaraz, no último verso (*A cavalo no Zé da Horta* [RLCTPP1]), visto que as expressões *A cavalo em* (expressão equivalente a “estar montado em”) e *arriba* (expressão sinónima de “levantar”) têm significados distintos:

| | |
|----|--|
| | Lá vem o Tio José Godinho |
| | A cavalo no burrinho; |
| | O burrinho é fraco, |
| | A cavalo num macaco; |
| 5 | O macaco é valente, |
| | A cavalo numa trempe; |
| | A trempe é de ferro, |
| | A cavalo num martelo; |
| | O martelo bate sola, |
| 10 | A cavalo numa bola; |
| | A bola é redonda, |
| | A cavalo numa pomba, |
| | A pomba é branca, |
| | A cavalo numa tranca; |
| 15 | A tranca é da porta, |
| | Arriba Tio Zé da Horta! ⁵⁶⁰ |

A segunda lengalenga destaca-se, pelo seu tamanho mais reduzido, mas isso não a afecta, na apresentação do encadeamento dos versos, assente na repetição, típico do seu género. Esta lengalenga é uma versão da lengalenga *Amanhã é domingo*. José Leite Vasconcelos apresenta, no *Cancioneiro Popular Português*, nove versões distintas desta lengalenga.⁵⁶¹ Reproduzimos uma versão leitiana, para ilustrar o início, ausente na versão que recolhemos, e mais alguns versos ou diferentes ou em falta:

⁵⁵⁹ Cf. Costa [1992], pág.127.

⁵⁶⁰ Delgado [1956], pág. 227.

⁵⁶¹ Cf. Leite de Vasconcelos [1975], , pp. 65-67.

Manuel Joaquim Delgado também recolheu uma versão, em Beja:
Amanhã é domingo,

Amanhã é domingo,
 Pé de cachimbo.
 Galo montês
 Pica na rês;
 5 A rês é de barro
 Pica no adro;
 O adro é fino
 Pica no sino;
 O sino é de oiro
 10 Pica no toiro;
 O toiro é bravo
 Mata o fidalgo;
 O fidalgo é valente
 Mete toda a gente
 15 Na toca dum dente.⁵⁶²

As lengalengas, nomenclatura usada, nas várias propostas de classificação académicas⁵⁶³ e, por isso, aceite comumente, são composições poéticas cuja estrutura se baseia, numa sintaxe de encadeamento *sobretudo copulativo e, de modo secundário, relativo*.⁵⁶⁴ Teófilo Braga identifica-lhe como características essenciais a linguagem monótona e prolongada.⁵⁶⁵ Além disso, têm carácter repetitivo, motivo pelo qual foram consideradas úteis, para o desenvolvimento da memória.⁵⁶⁶

Come-se carne com pingo;
 Galo francês
 Pica na rês;
 5 A rês é de barro,
 Pica no aro;
 O aro é fino,
 Pica no sino;
 O sino é de ouro,
 10 Pica no touro;
 O touro é bravo,
 Dá-lhe um beijinho
 Debaixo do rabo. (Delgado [1956], pág. 228).

Esta versão salienta um elemento da cultura alentejana, a sua gastronomia, e um costume a ela associado. Evidencia o costume de se comer “uma refeição melhorada” ao *domingo*, a *carne com pingo*, ou seja, carne de porco frita em banha.

⁵⁶² Leite de Vasconcelos [1975], pág. 66.

⁵⁶³ Cf. Pinto-Correia [1993], pág. 66.

⁵⁶⁴ Pinto-Correia [1993], pág. 66.

⁵⁶⁵ Cf. Teófilo Braga, *O Povo Português nos seus Costumes, Crenças e Tradições*, vol. I, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1995, pág. 222.

⁵⁶⁶ Cf. Maria José Costa, *Um Continente Poético Esquecido. Rimas Infantis*, Porto, Porto Editora, 1992, pág. 125.

Quanto aos **trava-línguas**⁵⁶⁷ (em respeito à classificação, afirmamos o mesmo que dissemos sobre as lengalengas, trata-se de uma designação de aceitação generalizada), recolhemos dois, em versões incompletas, de acordo com a informação do informante, que tem consciência de que a memória já não lhe traz nenhuma das composições, por inteiro:

Pedro Paulo Pinto Pereira,
Pobre pintor português,
Pinta portas pedras paredes. [RTI 1]

Uma porta bem intrinquilhada,
Quem seria que a intrinquilhou?⁵⁶⁸
(...)
Foi um carapinteiro
Que por aqui passou. [RTI 2]

Na sua essência, os trava-línguas são textos que se procura dizer depressa, sem enganos, e isso torna a sua pronúncia mais difícil. A dificuldade é agravada pela estratégia formal privilegiada - a aliteração – e de os sons próximos, na cadeia do discurso, terem um mínimo de diferença. Na primeira composição, há aliteração do som /p/, em todas as palavras presentes, e, na segunda composição, a aliteração obtém-se pela alternância dos sons de palavras da mesma família, o adjectivo verbal “intrinquilhada” e da terceira pessoa do singular da forma verbal “intrinquilhou”. A repetição de sons é eficaz, na aprendizagem da articulação (correcta) das palavras. Assim, enquanto jogos fónicos que estimulam a ginástica articulatória, os trava-línguas apoiam bastante, na aquisição da fala,

⁵⁶⁷ Pinto-Correia [1993], pp. 66-67.

⁵⁶⁸ Maria José Costa cita um trava-línguas cujos versos iniciais lembram os versos da composição que recolhemos, pela forma como usa a aliteração no final dos versos: *Esta casa está ladrilhada / Quem a desaladrilhará?* (...) (Costa [1992], pág. 123).

Manuel Joaquim Delgado, por sua vez, recolheu uma versão que convoca um início igual, *Uma porta*; contudo a palavra que está na essência do jogo linguístico é diferente:

*Uma porta muito bem desarapintingulada;
O mestre que a desarapintingulou,
Se a tornar a desarapintingular,
Será um bom desarapintingulador.* (Delgado [1956], pág. 227).

através de um exercício de destreza e correcção, e conciliam, à semelhança de outras rimas infantis, a função lúdica e função pedagógica.

Por fim, dentro deste macroconjunto das rimas infantis, estudámos as rimas infantis relacionadas com o arremesso dos dentes, com a perda de um objecto e com a chuva (para parar de chover).

É antigo o costume de arremesso dos dentes de leite por parte das crianças e está (estava) amplamente difundido por Portugal, Brasil e toda a Europa⁵⁶⁹.

Ainda encontrámos alguns informantes que se lembravam da “fórmula quase mágica” de arremesso dos dentes de leite, que acompanhava a prática popular de atirar o dente de leite, para cima do telhado⁵⁷⁰.

Segundo os nossos informantes, as crianças devem atirar o dente de leite que caiu, de costas (“atirar para trás das costas”), por cima dos ombros, para cima do telhado, e dizer:

S. Romão, S. Romão,
Toma lá o meu dente podre,
Dá-me outro são. [RFE 3a]

A rima infantil em causa é a expressão poética de uma superstição que tem como objecto a segunda dentição. A criança, através de “palavras mágicas”, tenta agir sobre o seu próprio corpo, aquando da mudança dos dentes de leite (porque acredita que “com o pedido de troca” se favorece o aparecimento do dente definitivo que o substituirá e que está prestes para acontecer – *Toma lá o meu dente podre/ Dá-me outro um são* [RFE1a]).

Maria José Costa classificou esta rima como “*superstição*” infantil, enquadrada na subcategoria *ensalmo ao corpo*, na medida em que *ao dizer palavras mágicas* a criança

⁵⁶⁹ Cf. Lima [1964], pp. 11 e 14.

Cf. José Leite de Vasconcelos [1882], *Tradições Populares de Portugal*, Porto, Livraria Portuense de Clavel & C.^a – Editores, 1882, pp. 205-206.

⁵⁷⁰ Em alguns locais do nosso país também se atirava o dente para o forno ou para o lume (cf. Lima [1964], pág. 5).

procura actuar sobre si própria.⁵⁷¹ João David Pinto Correia classifica-a como **Fórmula Encantatória** e define-a como “representante de uma intenção quase mágica sobre a realidade.”⁵⁷² Assumiremos esta classificação no nosso trabalho⁵⁷³, pela sua formulação mais abrangente e também porque, retendendo em si o carácter quase mágico pela expressão “encantatória”, vinca o seu carácter infantil (quase fantasioso) e não recupera o lado mágico-religioso mais arreigado que o termo “ensalmo” encerra, quando usado pelos adultos.

A expressão inicial *S. Romão*, *S. Romão* toma várias variantes, no país: *Moira*, *Moirão*; *Em louvor de S. João*; *Moirinho*, *Moirão*; *Poleirinho*, *poleirão*.⁵⁷⁴ Na nossa recolha, no primeiro verso, apenas surgiu a variante *Moura*, *Mourão* (de acordo com Leite Vasconcelos, esta variante pode ter surgido, para afastar os bichos, uma vez que *moirão* é o nome de um miriápode).⁵⁷⁵

A existência do nome de um santo, numa fórmula supersticiosa, pode ter várias causas, entre as quais há uma que pode justificar, sem total segurança, afiança J. Leite de Vasconcelos: “Analogia de nome com um nome pagão; assim na Grécia edificaram-se templos

⁵⁷¹ Cf. Costa [1992], pp. 101- 104.

⁵⁷² Pinto Correia [1993], pág. 66.

⁵⁷³ Cf. Pinto-Correia [1993], pág. 66.

⁵⁷⁴ Cf. Ana Gomes de Almeida, Ana Paula Guimarães, Miguel Magalhães (coords.) [2009], *Artes de Cura e Espanta-Males. Espólio de medicina popular recolhido por Michel Giacometti*, Lisboa, Gradiva, 2009, pp. 180-187.

José Leite Vasconcelos recolheu duas fórmulas distintas,, que apresentam a expressão *Em louvor de S. João*, mas só a segunda fórmula se aproxima do arquétipo textual das fórmulas que recolhemos :

*Dente fôra,
Outro melhor na cova;
Em louvor de S. João
Que dê outro melhor p'ra comer o pão.
(Vouzella)*

*Em louvor de S. João
Toma lá o dente pôdre,
Dá-me cá um são.* (Leite de Vasconcelos [1881], pp. 545).

⁵⁷⁵ José Leite de Vasconcelos [1882], *Anuario para o Estudo das Tradições Populares Portuguezas, 1º Anno – 1883*, Porto, Livraria Portuense de Clavel & C.ª, 1882, pp.65-66.

a S. Elias onde os havia a Helios; em Portugal S. Mamede e S. Romão é possível que tenham relação com Mahomed e com os Romanos (Romão, Romões).⁵⁷⁶

O gesto de *atirar para trás das costas*, por cima dos ombros, está relacionado com ritos tradicionais cuja finalidade é estabelecer uma relação, com o mundo dos espíritos, para Fernando de Castro Pires de Lima.⁵⁷⁷

Segundo Barbosa Soeiro, o local escolhido para onde se atira o dente, o telhado, era visto como um sítio misterioso e desconhecido, habitado por fantasmas e local de passagem das bruxas; por isso, para as crianças, era um símbolo de mistério.⁵⁷⁸

Quanto à origem desta prática mágica infantil, José de Pinho atribui-a ao culto fálico.⁵⁷⁹ Mas, para Fernando de Castro Pires de Lima, a origem do popular arremesso dos dentes pode estar filiada, na história de Deucalião e de Pirra, relatada por Ovídio, em que se afirma a renovação através do arremesso. Segundo Pires de Lima, Saintyves associa o arremesso simbólico à história de Cadmo, também de Ovídio, uma explicação da fertilidade.⁵⁸⁰

Para recuperar um objecto perdido, as crianças dizem uma fórmula encantatória, “palavras mágicas”, na esperança de o achar, quase imediatamente:

Acha borracha
Dentro de uma caixa. [RFE 1]

Os adultos também têm uma superstição análoga, ou rezam a Santo António, como o já vimos, no capítulo sobre as composições mágico-religiosas, ou “atam os tomates ao Diabo”, dando um nó num pano. Já entrámos em algumas cozinhas reguenguenses e vimos o pano da loiça com um nó, para que aparecesse, rapidamente, o objecto perdido.

⁵⁷⁶ Leite de Vasconcelos [1882], pág. 67.

⁵⁷⁷ Cf. Lima [1964], pág. 18.

⁵⁷⁸ Cf. Lima, [1964] pág. 7.

⁵⁷⁹ Cf. Lima [1964], pág. 9.

⁵⁸⁰ Cf. Lima [1964], pág. 15-18.

Outra fórmula encantatória, em tempos idos, surgia, rapidamente, na oralidade infantil, quando chovia muito e se desejava que a chuva parasse – deseja-se que “escampe”, como ainda se ouve em Reguengos de Monsaraz. A rima recolhida recupera, de forma repetida, no primeiro verso o verbo “escampar”, para traduzir esse “passe de mágica”, que, numa perspectiva literal, resolverá o problema apresentado, nos versos seguintes, o *burrinho* não tem o que comer:

Escampa, escampa,
Tenho o burrinho debaixo da manta.
Não sei o que lhe hei-de dar,
Dou-lhe caganitas com sal.⁵⁸¹ [RFE 2]

Durante a leitura de *Orações. Património Oral do Concelho de Loulé*, nas “Fórmulas de ‘Salve’ e de ‘Benedição’”, encontramos duas versões, de carácter religioso, usadas, praticamente, para a mesma finalidade, impedir que continue a chover (o contexto apresentado, pelas autoras da obra, é “quando está a chover e queremos sair de casa”):

Escampa, escampa,
figueirinha lampa,
vem além Nossa Senhora
embrulhada numa manta.⁵⁸²

Escampa, escampa,
Figueirinha lampa,
Aí vem Nossa Senhora
A cavalo numa burrinha branca.⁵⁸³

⁵⁸¹ Intenção idêntica, a de “espalhar a chuva”, têm as fórmulas recolhidas por José Leite de Vasconcelos:

*Espalha, espalha,
Co 'um saco de palha;
Esteia, esteia,
Co 'um saco de areia.
(Avintes)*

*Esteia, esteia
Que te dou um saco de areia,
Para os teus porquinhos
Que estão na cadeia.*

(Guimarães) (Leite de Vasconcelos [1881], pp. 543-544).

⁵⁸² Versão recolhida em Vale Judeu (Custódio, Galhoz, Cardigos [2008], pág. 320).

⁵⁸³ Versão recolhida em Boliqueime (Custódio, Galhoz, Cardigos [2008], pág. 320).

As duas versões apresentam um verso inicial semelhante ao verso da composição que recolhemos. É o verso, em que se diz e se repete o apelo, que visa pôr fim à pluviosidade, muito próximo daquele que se faz com os esconjuros pluviomágicos usados no universo da vida adulta. Dada esta similitude nos versos iniciais e até a presença de alguns motivos temáticos, como a *manta* e o animal asinino, poderíamos pensar que a nossa versão é uma rima de zombaria às versões religiosas apresentadas, até porque apresenta, no verso 4, o elemento escatológico, *caganitas*. Mas não a consideramos assim, nela não vemos o intuito primeiro de parodiar uma oração, mas sim, em primeira instância, o desejo que cesse de chover, para se poder brincar na rua⁵⁸⁴, e a presença do elemento escatológico serve, apenas, para dar ênfase ao lado lúdico da composição e à espontaneidade própria das crianças.

⁵⁸⁴ A informante da versão de Boliqueime também refere o desejo de brincadeira como um dos motivos associados à enunciação da composição: *Quando, na Primavera, chovia muito e queríamos ir brincar para a rua* (Custódio, Galhoz, Cardigos [2008], pág. 320).

2.3.O Homem, a viver e a folgar

2.3.1. Cantigas de todos os dias

2.3.1.1.Cantigas Amorasas

O povo tem predilecção pela temática amorosa, sentida de forma simples, mas bastante expressiva, como se de um manual sobre o amor se tratasse, com os seus conceitos, conselhos, definições e elenco dos vários estados sentimentais e das várias fases que fazem parte de uma relação amorosa. Para José Leite de Vasconcelos, “essa poesia amorosa é vivamente sentida, embora os sentimentos que traduz sejam em geral simples, vagos, quasi só os elementares (...)”.⁵⁸⁵

Independentemente de poderem ser ou não *elementares*, os sentimentos são diversificados, como ilustra o conjunto de cantigas, que reunimos neste subcapítulo, ao abrigo do tema do amor.

Essa diversidade de sentimentos originará uma considerável panóplia de subtemas, no contexto amoroso: o desejo de conquista, a esperança, a lealdade, a despedida, o elogio, a declaração, a promessa, a rejeição, a rivalidade, o desentendimento, a saudade, a preocupação, a lamentação, as prendas, a falsidade, a maledicência, a fidelidade/infidelidade, a separação, o ciúme, etc.

A estima popular por esta temática origina, naturalmente, um número mais elevado de composições tratadas, num subcapítulo, neste caso, no presente capítulo. Recolhemos cento e setenta e oito composições, que classificámos como cantigas de temática amorosa, cuja existência procurámos encontrar, no *Cancioneiro Popular Português*, de José Leite de Vasconcelos, e na obra *Subsídio para o Cancioneiro Popular*

⁵⁸⁵ Leite de Vasconcelos [1890], pp. 10-11.

do *Baixo Alentejo*, de Manuel Joaquim Delgado, a fim de, como já vem sendo dito, perceber a sua presença no panorama nacional e regional da tradição oral.

Nas cantigas que recolhemos, em termos gerais, o amor pertence quase sempre à fase do namoro. Apenas recolhemos uma composição, em que o sujeito poético lamenta o casamento com o *tu*:

Quando eu nasci,
Chorava com pena de ter nascido.
Parece que adivinhava
Que vinha a casar contigo. [RCA 150]

As cantigas mostram o sujeito poético desejoso de namorar com quem ama, declarando-se, com optimismo (nos vv. 3-4):

A laranja, quando nasce,
Nasce logo redondinha.
Também tu quando nasceste
Nasceste para ser minha. [RCA 10a]

Ainda que o *eu* e o *tu* não troquem palavras (v.4), o amor existe (*eu quero-te bem*, v. 3), alimentando-se da contemplação (*Que se avista do festigo*). O avistar *da estrela da manhã* é metáfora do amor platónico que se enuncia na composição:

Linda estrela da manhã,
Que se avista do *festigo*.
Ó amor, eu quero-te bem,
Mesmo sem falar contigo. [RCA 77a]

O seu desejo de ver a conquista concretizada é grande e isso faz o sujeito poético afirmar que não cessará de tentar, não *descansará*:

Andas *pra* baixo e *pra* cima
Como o ouro na balança.
Enquanto tu não fores minha,
Minha alma não descansa. [RCA 22]

A metáfora do coração como morada amorosa é usada, para dirigir um convite à pessoa amada, *vem pra cá morar, amor* (v. 2), em que o “único pagamento” é a correspondência amorosa:

Meu coração é morada,
Vem *pra* cá morar, amor.
De renda não pagas nada,
Ainda te fico em favor. [RCA 125b]

O desapego dos bens materiais é declarado, pelo sujeito de enunciação (vv. 1-2), em favor da simplicidade e da vivacidade de *quem bebe* / *A água de todas as fontes* (vv. 3-4):

Não me enleva quem tem
Carros, parelhas e montes.
Só me enleva quem bebe
A água de todas as fontes. [RCA 90]

Porém, o desejo de conquista pode ser expresso, de forma mais brejeira, quase boçal, expressa na metáfora presente, nos seguintes versos:

Formiguinha ligeirinha,
Que andas sempre a caminhar,
Quem me dera ser pombinha
Que ao meu papo vinhas parar. [RCA 61]

As qualidades cativantes da pessoa amada, como o seu *modo bonito* (v. 3), captaram a atenção do *eu* e “prenderam-no” de amor:

A folha do *eucalitro*
Tão alta que foi nascer.
Esse teu modo bonito
É que me fez convencer. [RCA 9]

Outras qualidades “prendem” o sujeito de enunciação, o tom de pele trigueiro (moreno) e a beleza do seu rosto (vv. 3-4), referidas, através de uma hipérbole, que superioriza o objecto amado, relativamente ao *sol*:

O meu amor é baixinho,
Não é da marca maior.
É um rapaz trigueirinho
Cara mais linda que o *sol*. [RCA 120]

A prisão de amor concretiza-se, com a prisão da *alma* do sujeito de enunciação à alma do *tu*, com *corrente de ouro fino* (v. 4), tal como prendeu, paralelamente, o *sol à lua* (v. 1) e *as campainhas ao sino* (v. 2):

Eu prendi o sol à lua
E as campainhas ao sino.
Eu prendi minha alma à tua
Com corrente de ouro fino. [RCA 59]

De cativo, o sujeito poético passa a encantado, como se tivesse sofrido um encanto (*Encantaste-me em sentido*, v. 2) e, por isso, deseja o auxílio divino, para casar com o *tu* (vv. 3-4):

Deolinda encantadora,
Encantaste-me em sentido.
Valha-me Nossa Senhora,
Pra eu casar contigo. [RCA 38]

Do “jogo amoroso” faz parte também o elogio, através da comparação, com o *anjo do céu* (v.4), e a nomeação de quem se ama (no v.1):

A menina Maria Antónia
Quando põe o seu chapéu,
Lá no meio da sua sala,
Parece um anjo do céu. [RCA 13]

A divinização da mulher amada (vv. 1-2) continua presente, na lírica popular, e, na seguinte composição, continua a ser usada como forma de elogio amoroso, *és santa* (v.3), e de declaração (vv. 3-4):

Ó Ana, de Deus és santa,
Deus te faça uma santinha,
Os anjos do céu te levem
Da tua casa *pra* minha. [RCA 107]

A *rosa* é uma flor usada, com frequência para, metaforicamente, designar e elogiar a mulher:

A tua boca é uma rosa,
Os dentes são as folhinhas,

As tuas faces mimosas
São duas lembranças minhas. [RCA 29]

Segundo Luís Chaves, a rosa é um símbolo de ideal de beleza, ideal de forma e ideal de pureza, nas “três manifestações do espírito humano, - entendimento, arte, religião.”⁵⁸⁶

Por seu turno, para se referir, simbolicamente, ao homem, a poesia popular serve-se da metáfora do cravo, *o cravo mais bonito* (v. 3):

Aqui pró meu lado direito
É um gosto a gente olhar.
É o cravo mais bonito
Que se põe neste lugar. [RCA 25]

Na verdade, o eu poético também se pode revelar galante e cortejador, nas seguintes composições poéticas:

Baldoregas são sadiças,
Eu por mim não gosto delas.
Em vendo as moças bonitas
Não me sustenho nas canelas. [RCA 30]

Eu ouvi, mil vezes ouvi,
Lá nos campos, rufar o *tambori*.
Da janela me bradam *nas* damas:
- Já lá vem, já lá vem, meu amor. [RCA 58]

Ribeiro abaixo,
Sempre com o chapéu na mão,
Falando bem às casadas,
Que as solteiras minhas são. [RCA 160a]

As expressões ‘*Em vendo*’ *as moças bonitas* / *Não me sustenho nas canelas* (vv. 3-4 [RCA 30]), *Da janela me bradam nas damas*: /- *Já lá vem, já lá vem, meu amor*. (vv. 3-4 [RCA 58]), *Falando bem às casadas*, / *Que as solteiras minhas são*. (vv. 3-4 [RCA

⁵⁸⁶ Luís Chaves [1933], “Páginas Folclóricas. V. Árvores, Flôres & Frutos como o povo as vê, sente e canta”, in *Revista Lusitana*, vol. XXXI, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1933, pág. 58.

160a]) concentram em si a expressão directa do galanteio e do regozijo do sujeito de enunciação, perante o elemento feminino.

Um elemento, que pode sustentar a declaração amorosa, feita de uma forma directa e explícita, é a nomeação de quem se ama, por exemplo, *José, Manuele* e *Maria*.

O sujeito de enunciação está enamorado de *José*, nome que repete ao enumerar que “ama”, “quer”, “traz” *no sentido* e, por fim, “traz” *o sono perdido*, mostrando com isto a exacerbação do seu sentimento:

José amo, José quero,
José trago no sentido.
Por causa de ti, José,
Trago o sono perdido. [RCA 72]

Manuele faz o eu poético enaltecê-lo (*Pedra com tanta valia*, v.2), para justificar o desejo de estar na sua companhia:

Manuele, és pedra terra,
Pedra com tanta valia
Quem me dera, *Manuele*,
Estar na tua companhia. [RCA 81]

Bastaria a vontade de *Maria* de união com o eu, para que a felicidade se concretizasse, (...) *se tu quisesses, / Éramos os dois felizes* (vv. 1-2):

Maria, se tu quisesses,
Éramos os dois felizes.
Uma planta não cresce,
Se lhe cortares as raízes. [RCA 82]

Por vezes, fruto da criatividade popular, o sujeito de enunciação encena um amor oculto e, em vez de expor o nome da pessoa que ama, refere apenas algumas letras do seu nome (por isso, é uma *linda letra*, v. 1), deixando a solução à mercê da perspicácia de quem escuta a composição (*as outras ficam em breve*, v. 4). É o que acontece, nas duas composições seguintes:

Linda letra é um S
Com um C acompanhando

Com esta letra se escreve
O nome do rapaz que ando amando. [RCA 78a]

O nome do meu amor,
Com cinco letras se escreve,
A primeira é um S
E as outras ficam em breve. [RCA 135]

Não conseguindo manter o amor totalmente oculto, o sujeito poético declara-o, ao escrevê-lo *no tronco da verde faia* (v.1), reconhecendo o efeito desse nome *lindo*, na *verde faia*, o seu reverdecimento:

No tronco da verde faia,
O teu nome escrevi eu.
O nome era tão lindo
Que a faia reverdeceu. [RCA 96]

A declaração e o elogio estão interligados, na expressão explícita do amor. O “objecto amoroso” é representado, através do seu *chapéu preto redondinho* (v.1 [RCA 33a]) e cativou, de tal maneira, o eu poético que este o considera merecedor de tudo, como se vê na hipérbole dos dois versos finais:

Chapéu preto redondinho,
Que o meu amor traz na cabeça.
Não há neste mundo
Que o meu amor não mereça. [RCA 33a]

Como forma de declaração e de *convidar amores*, aparecem os arremessos simbólicos. Uma composição mostra o arremesso de um *limão à porta* de quem se ama:

Deitei o limão correndo,
À tua porta parou.
Se o limão fez paragem,
Fará quem o deitou! [RCA 37a]

Juntamente com os arremessos, as prendas são uma forma de afirmar o sentimento amoroso.

Oferece-se *um raminho de alecrim* ao seu *amor* chamado *Joaquim*. Aqui o *alecrim* também é, tal como o cravo, símbolo do elemento masculino:

Eu fui ao jardim colher
Um raminho de alecrim,
Para dar ao meu amor
Que se chama Joaquim. [RCA 49]

Outro presente muito comum é o anel, simbolicamente, representativo da união e prisão amorosa, porque é *apertado na amizade* (v. 4):

O anel que tu me deste,
No domingo da Trindade,
Era-me largo no dedo,
Apertado na amizade. [RCA 109]

E, se a desunião acontece (*A amizade que eu te tinha / Era pouca e acabou-se*, vv. 3-4), o anel quebra-se:

O anel que tu me deste
Era de vidro e quebrou-se.
A amizade que eu te tinha
Era pouca e acabou-se. [RCA 108]

O que o sujeito poético sente, pela pessoa amada, é intenso e causa agitação, no seu *coração*, ao ouvir a sua voz:

A flor da oliveira,
Quando cai no lume, *estrala*.
Assim faz o meu coração
Quando ouve a tua fala. [RC 8a]

A lealdade amorosa e a promessa dessa mesma lealdade mostram firmeza e nobreza de carácter, por parte do sujeito de enunciação, que respeita o seu amor ausente (*que está lá longe*, v. 3 [RCA 1a]) e exhibe a constância amorosa (*Mas sou firme no amar*, v. 4 [RCA 3a]):

A candeia por estar alta
Não deixa de alumiar.
Meu amor, que está lá longe
Não me deixas de lembrar. [RCA 1a]

A azeitona miudinha
Que também vai para o lagar,
Também eu sou pequenina,

Mas sou forte no amar. [RCA 3a]

Na poesia da tradição oral, os olhos castanhos são símbolo de lealdade amorosa, por oposição aos olhos azuis e aos olhos pretos, *falsos* e *enganadores*:

Olhos azuis são falsos,
E os pretos enganadores.
Estes meus *encastanhados*
São leais ao meu amor. {RCA 116]

Nesta ordem de ideias, o *eu* promete nunca deixar o seu *amor primeiro*:

A flor do carapeto
É bonita e cheira bem.
Foste meu amor primeiro,
Não te deixo por ninguém. [RCA 7]

E, em virtude da lealdade prometida, o *eu* apela ao *tu* que não deixe de amar o seu coração:

Coração por coração,
Não deixes de amar o meu.
Podes encontrar um falso
E o meu é leal ao teu. [RCA 35]

Aliada à lealdade, está a promessa de amor, em exclusividade (*Outro dela se não goza*, v. 4):

Lindo círculo leva a lua
E uma letra cor-de-rosa.
Se minha alma não for tua,
Outro dela se não goza. [RCA 80a]

O sentimento amoroso, algumas vezes, surge designado de *amizade*, funcionando esta palavra, aqui, como seu sinónimo (de facto, no concelho de Reguengos de Monsaraz, costumava-se dizer que se *tinha amizade a alguém*, quando se estava apaixonado):

As estrelas no céu dizem,
Elas dizem, dizem bem.
Elas dizem que eu não tenho
Amizade a mais ninguém. [RCA 26]

Dizem que a folha do trigo
É maior que a da cevada.
Também a minha amizade

Ao pé da tua é dobrada. [RCA 40]

Ó minha rosa encarnada,
Em cima duma rochinha,
A minha amizade é tanta
E a tua é *tã poucachinha*. [RCA 132]

A composição RCA 26 comporta, em si, uma declaração de amor, enquanto que as composições RCA 40 e RCA 132 denotam uma certa não correspondência amorosa, uma vez que o sentimento (a *amizade*) do *tu* não se iguala ao sentimento do *eu*.

No amor correspondido, é frequente ver o pedido de um beijo como manifestação que exterioriza o sentimento e o alimenta também, mesmo que tenha de ser às escondidas (vv. 3-4):

Não me atires com pedrinhas,
Que eu estou lavando a loiça.
Atira-me com beijinhos
Em acção que ninguém oiça. [RCA 88]

Assim, o beijo vem tornar a mulher, que já foi designada de *anjo* e de *santa*, numa mulher sedutora, que torna o amor espiritual num amor carnal, que sucumbe ao *desejo* de um *beijo* / *Dessa boca encantadora* (vv.1-2):

Ó donzela, dá-me um beijo
Dessa boca encantadora.
Mata lá esse desejo,
Não te tornes pecadora. [RCA 115]

Durante o namoro, o *eu* confronta-se, com o interesse de outras mulheres (designada de *interesseira* ou *intressora*) pelo seu *amor* e isso dá azo a uma rivalidade, entre ambas, que se materializa, verbalmente, e que, assim, afirma a segurança do *eu*:

A minha interesseira julga
Que me rouba o meu rapaz.
Namora, amiga, namora,
Que um favor quem quer o faz. [RCA 14]

A minha *intressora* julga,
Por usar saia cinzenta,
Que me rouba o meu amor.

Se quiseses saber, experimenta. [RCA 15]

Por vezes, há a interferência nefasta de terceiros, que se recusam a aceitar o relacionamento amoroso do casal e o tentam separar. Perante esta situação, o eu lamenta-se junto do seu *amor*:

Ó amor, da tua vista
Me quiseram separar.
Já não querem que eu exista
Aonde te possa avistar. [RCA 102]

Apesar da intromissão negativa de terceiros, com maledicência, *por desprezo* ao eu, o amor não se apagou e ficou, em consequência, mais fortalecido:

Foste dizer mal de mim
Ao meu amor, por desprezo.
Deitastes água no lume.
Inda ficou mais aceso. [RCA 62]

Contudo, o sentimento de insegurança faz parte da natureza humana e leva o sujeito poético a realizar um costume, quase pueril, de desfolhar um malmequer, com o desejo de, assim, obter uma resposta segura:

Desfolhando o malmequer,
Me lembrei de ti um dia,
Se me querias bem ou mal,
Mesmo a flor me dizia. [RCA 39]

O sentimento de insegurança, subliminarmente, pode ser acrescido pela espera infrutífera da chegada de quem se ama:

É de noite, o sol é posto,
O meu amor já cá não vem.
Ou a conversa é de gosto
Ou alguém o entretém. [RCA 42]

Este sentimento também pode ser alimentado, por não haver palavras, que materializem qualquer pensamento (equiparado aqui ao sentimento), por parte do tu, daí que o eu deseje saber (*adivinhar*) qual é o *sentido*:

Ó coração duma pomba,

Ó asas da primavera,
Eu só queria adivinhar
O teu sentido qual era. [RCA 112]

Da relação amorosa fazem parte as zangas e os arrufos de namorados. O desentendimento, entre o par amoroso, assume várias formas. Pode ser um desentendimento, em que o eu assume a sua descontração, perante a situação e não se preocupa com a mesma (*Chora tu que eu estou rentando*, v. 4):

Algum dia em te não vendo,
Já me encontravam chorando.
Agora estou mal contigo,
Chora tu que eu estou *rentando*. [RCA 11]

Também pode desejar pacificar a relação e solicitar a presença do tu, para com ele se reconciliar:

Por causa de um saramago,
Arranquei um pé de trigo.
Anda cá, amor zangado,
Fazer as pazes comigo. [RCA 148]

Ou pode ter a forma contrária, na medida que o eu está, manifestamente, sentido com a zanga e rejeita a reconciliação, a curto prazo (*Não quero pazes contigo, / Nem hoje nem amanhã*, vv. 1-2):

Não quero pazes contigo,
Nem hoje nem amanhã.
Eu não sou como as comadres,
Garreiam, logo estão bem. [RCA 94]

Uma atitude que pode surgir, depois de um desentendimento amoroso, é atitude de desdém, presente na metáfora *Agora sou um veneno / Que entro nessa tua boca* (vv. 3-4):

Algum dia era eu
Do teu prato a melhor sopa.
Agora sou um veneno
Que entro nessa tua boca. [RCA 12]

Quando o eu não sente correspondência amorosa, sem que isso implique desdém, faz uma advertência, sustentada na justiça divina:

Amor com amor se paga,
Pra que não pagas, amor?
Olha que Deus não perdoa
A quem é mau pagador. [RCA 16]

Mas o desdém pode ser uma consequência da rejeição de alguém, que não corresponde ou não quer qualquer correspondência amorosa:

És amor e desamor,
Não tens amor a ninguém.
Tu amas quem te quer mal
E desprezas quem te quer bem. [RCA 43]

A rejeição pode manifestar-se, através de um insulto, *pé de ginja*, que, de imediato, recebe como resposta *Sou em ti mal empregado* (v.4), na tentativa de inverter a situação:

Chamaste-me pé de ginja,
Eu não sou tão delicado.
Não sou bonito nem feio,
Sou em ti mal empregado. [RCA 32]

Outras expressões insultuosas surgem, quando se nomeia o tu de *gaiato* que, ainda, cheira a *cueiros*, para vincar um distanciamento etário, entre o eu e o tu, que humilha este:

Fui acima a um chaparro
A colher trinta fueiros.
Cala-te daí, gaiato,
Ainda cheiras a cueiros. [RCA 63]

Apesar destas expressões, que se aproximam de ofensas pessoais, a rejeição amorosa pode ser introduzida de forma elegante (*Tenho um lencinho amarelo*, v.1) e expressa de forma clara (*Já te quis, já te não quero*, v. 3), como uma atitude que faz parte do comportamento humano (*São voltas que o mundo dá*, v.4):

Tenho um lencinho amarelo,
Com raminhos cor-de-chá.

Já te quis, já te não quero,
São voltas que o mundo dá. [RCA 173]

Ante a desilusão amorosa, o sujeito de enunciação deseja agora *amar uma pedra* que possui o que o *tu* não tem, firmeza e lealdade, visto que *é falso sem razão*:

Eu hei-de amar uma pedra,
Deixar o teu coração.
Uma pedra sempre é firme,
Tu és falso sem razão. [RCA 53]

Por outro lado, simplesmente, recusa-se a *amar*, porque tem *medo* das implicações:

Já não quero mais amar,
Que eu do amar tenho medo.
Eu não quero arriscar
A pagar aquilo que eu não devo. [RCA 57b]

O fim do relacionamento é apresentado, sem *desgosto* e com desprendimento emocional (vv. 3-4):

Não penses por me *deixar*
Me causas um desgosto.
Os pratos da cantareira
Uns tirados, outros postos. [RCA 93]

No entanto, o oposto também se verifica, com imensas *mágoas* ([RCA 124]) e lágrimas ([RCA 142]):

O meu coração de vidro
Quebrou-se e não tem amanhã.
Tenho mágoas para comigo,
Ninguém lhe sabe o tamanho.

Os meus olhos, com chorar,
Fizeram covas no chão.
Coisa que os teus não fizeram,
Não fizeram, nem farão. [RCA 142]

A relação terminada teve uma duração breve (*Bem cedo o vi abalar*, v. 2), brevidade essa que aparece metaforizada, no *fumo de labaredas* / *Que se desfizeram no ar* (vv. 3-4):

O amor que me juraste
Bem cedo o vi abalar.
Foi fumo de labaredas
Que se desfizeram no ar. (RCA 105)

Depois, há a despedida, porque o eu tornar-se-á ausente *como o fumo quando abala* (v.4):

Adeus, amor, passa bem,
Já não ouves minha fala.
Vou-te a fazer uma ausência
Como o fumo quando abala. [RCA 4]

No momento do *adeus*, o sujeito de enunciação solicita ao seu *amor*, um abraço:

Adeus que me vou embora
E adeus que me quero ir.
Dá-me os teus braços, amor,
Que eu me quero despedir. [RCA 5]

Se há despedida, há ausência e, se há ausência, há saudade. Para o sujeito poético, uma forma de mitigar o sentimento saudoso é a escrita e envio de uma carta:

Ao *fichar* desta carta
Fichou-se o *mê* coração.
Tenho-te tantas saudades
Como letras que aí vão. [RCA 23]

Quando a ausência se prolonga, o eu sofre (*Meu coração traja luto*, v.1), em silêncio (*às escondidas*):

Meu coração traja luto,
Por dentro, às escondidas,
Considerar que o meu amor
Faz ausências tão compridas. [RCA 84]

Ana Paula Guimarães afirma:

“a situação de ausência ou distância, paralela à situação de não correspondência, determinam o florescimento da saudade, irmã gêmea do amor. Naturalmente relacionada com um passado (real ou idealmente eufórico), a saudade pode, por sua vez, conduzir ao choro regenerador (...) ou à situação-limite que, de tão dolorosa, «nem respirar permite».”⁵⁸⁷

⁵⁸⁷ Ana Paula Guimarães [1992], *Olhos, Coração e Mãos no Cancioneiro Popular Português*, Lisboa, Círculo de Leitores, 1992, pág. 95.

No caso da quadra que recolhemos, o *coração traja luto* (v. 1).

Por não querer demonstrar a saudade, o eu classifica o seu coração como sendo feito de *bronze*:

Saudades tenho eu
De um amor que está lá longe.
Não o dou a *demonstrar*,
O meu coração é de bronze. [RCA 162]

Por fim, quando o eu não tem um relacionamento amoroso, lamenta-se. O seu lamento intensifica-se, com a constatação de que há *tanta mocinha bonita* (v.3):

Tanta parra, tanta uva,
Tanta silva, tanta amora,
Tanta mocinha bonita
E eu sem ter nenhuma agora. [RCA 169]

Finalmente, amar é um desejo ou ambição humana (*Quem me dera amar um dia*, v.1), mas a sua reciprocidade também o é (*Ter amor, ter afeição*, v. 2), para que se torne numa forma de vida, expressa nos dois versos finais, ou seja, a “escravidão por amor”:

Quem me dera amar um dia,
Ter amor, ter afeição,
Ser escrava, dar a vida
Por um eterno coração. [RCA 156]

Neste contexto, surge o pedido de *uma filha a quem a tem* (v.4), para que o desejo de amar se concretize:

Se eu tivesse, não pedia
Nada do mundo a ninguém.
Mas assim como não tenho
Peço uma filha a quem a tem. [RCA 167a]

Em suma, as cantigas amorosas guiam-nos no conhecimento do relacionamento amoroso, sobretudo, do namoro, nas suas várias fases: contemplação platónica, declaração-elogio, conquista, promessa, lealdade, rivalidade, traição, zanga, reconciliação, despedida, saudade, sofrimento. Frequentemente, o eu dirige-se à pessoa amada, utilizando expressões inspiradas na natureza, a título de comparação, árvores, frutos, aves, por exemplo.

Destacamos, ainda, que a leitura das cantigas amorosas realça algumas marcas linguísticas e expressões populares, estereotipadas, que enriquecem o conhecimento da língua e da cultura portuguesa, em geral, e alentejana, em particular. Citamos os seguintes exemplos: *armar aos tordos* [RCA 2], eu estou *rentando* [RCA 11], *Não me sustenho nas canelas* [RCA 30], *Deitastes água no lume* [RCA 62], *Ainda cheiras a cueiros* [RCA 63], *Tenho a dita* [RCA 91] e *É a paga* [RCA 114]. Além destas expressões, também identificámos a presença de expressões proverbiais: *Os pratos da cantareira / Uns tirados, outros postos* [RCA 93], *Amor com amor se paga* [RCA 16]) e *Deus não perdoa/ A quem é mau pagador* [RCA 16].

2.3.1.2. Cantigas às Cantigas

Denominámos o presente subcapítulo de “Cantigas às Cantigas”, com inspiração na nomenclatura usada em *Cancioneiro Popular Português*, de José Leite de Vasconcelos. Nesta obra, as composições que tratam, directamente ou indirectamente, a arte e o acto de cantar estão arrumadas, nas rubricas “Cantigas de Começo”, “Cantigas às Cantigas” e “Canto”. Nós preferimos, em apenas uma rubrica, reunir todas as composições que se referem ao canto, não precisando de ser o tema principal da composição (pode ser apenas um motivo temático). De uma forma ou de outra, no seu computo geral, há uma homenagem às cantigas e ao canto, em si, isto é, ao gosto de cantar, celebrado na própria criação poética e na própria enunciação.

Nas vinte e duas “Cantigas às Cantigas” que recolhemos, reflecte-se, nos seus versos, o festejar do cantar e, em conjunto, as ideias e os sentimentos que definem a alma humana. O amor, mais uma vez, está presente, a reflexão sobre questões da vida humana e da vida quotidiana e a vontade de aconselhar, com sentenças ou máximas da sabedoria popular.

Mais uma vez, fizemos o cotejo das cantigas recolhidas, com o *Cancioneiro Popular Português*, de José Leite Vasconcelos, e com a obra *Subsídio para o Cancioneiro Popular do Baixo Alentejo*, de Manuel Joaquim Delgado, a fim de aferir similitudes e identificar quais as composições que têm mais vitalidade e registo do seu próprio carácter tradicional.

As “Cantigas às Cantigas” fazem recordar as primeiras três estrofes do poema “A Ceifeira” de Fernando Pessoa:

Ela canta, pobre ceifeira,
Julgando-se feliz talvez;
Canta, e ceifa, e a sua voz, cheia
De alegre e anónima viuvez,

5 Ondula como um canto de ave

No ar limpo como um limiar,
E há curvas no enredo suave
Do som que ela tem a cantar.

10 Ouvi-la alegre e entristece,
Na sua voz há o campo e a lida,
E canta como se tivesse
Mais razões pra cantar que a vida.⁵⁸⁸

(...).

No poema pessoano, o sujeito poético descreve o canto da ceifeira que ocorre, paralelamente, ao trabalho da ceifa; é um canto que *alegra e entristece* quem o ouve, por ser um canto *suave* que traduz as dificuldades da vida, mas a estas dificuldades sobrepõe-se o próprio acto de cantar; afinal, a ceifeira *canta como se tivesse / Mais razões pra cantar que a vida* (vv. 11-12) e a sua voz ondulante torna-se na exaltação do canto.

A exaltação do canto (do *cantar*) aparece tratada, em várias quadras. É sinónimo de *divertimento*:

Cantar *pra* mim é
Um grande divertimento.
Enquanto não estou cantando,
Não tenho divertimento. [RCC 6a]

Cantar e saber cantar pode ser inato, *Eu nasci cantarolando* (v.1) e, apesar da baixa condição social, é vontade do sujeito cantar “ad eternam”, ‘*Pra’ alegrar toda a gente* (v. 4):

Eu nasci cantarolando,
Pobrezinho, mas contente.
Eu hei-de morrer cantando
Pra alegrar toda a gente. [RCC 11]

De forma igual, “cantar sem parar” é uma condição imposta, por *um copinho* a mais, recordando, de maneira implícita, o gosto popular de cantar nas tabernas / “vendas”:

Eu gosto do meu copinho
E não o posso *despensare*.
Em bebendo mais um copinho

⁵⁸⁸ Fernando Pessoa [2013], *Cancioneiro. Uma Antologia*, Porto, Assírio&Alvim, 2013, pp. 53-53.

O meu destino é cantar. [RCC 8]

O sentimento de admiração desperta-se com a audição de quem *aprendeu* a cantar e, desta admiração, nasce a vontade de aprender a cantar:

Eu gostava de ouvir
Cantar a quem aprendeu.
Se houvera quem ensinar
Quem aprendia era eu. [RCC 9]

Dominar a arte de cantar é motivo para regozijo pessoal. Na composição RCC 7, o sujeito de enunciação afirma que a sua presença, em “São Francisco”, que pela expressão *Não fui vender nem comprar* (v. 2) se presume que seja uma feira, teve apenas o fito único de *dar o risco / A respeito do cantar* (vv. 3-4), ou seja, impulsionar e incentivar o canto, sendo o primeiro fazê-lo:

Eu já fui ao São Francisco,
Não fui vender nem comprar.
Só lá fui pra *dar o risco*
A respeito do cantar. [RCC 10]

Mas, antes de se iniciar qualquer canto ou actuação, respeita-se as regras de cortesia e pede-se licença ao público:

Quando de casa abalei,
Ao meu pai pedi licença.
Agora, para cantar
Aos senhores peço licença. [RCC 18]

Invoca-se a *minha concertina*, instrumento musical do sujeito poético (símbolo do canto que se exalta, sobretudo, com o adjetivo *bela*), da qual o sujeito poético se sente dependente, até durante o sono:

Minha concertina bela,
Composta de cercaduras,
Dormindo sonho com ela,
Mesmo de noite às escuras. [RCC 14]

O sentimento dedicado à *concertina bela* é de lealdade, *Por dinheiro nenhum a vendo*, e de dedicação que se reflecte, em diálogo improvisado, *Estou cantando pra ela / E ela está-me respondendo*:

Minha concertina bela,
Por dinheiro nenhum a vendo.
Estou cantando *pra* ela
E ela *está-me* respondendo. [RCC 15]

A *concertina* convoca, de forma automática, a música como expressão artística associada ao canto. A poesia popular é, quase sempre, cantada e pode ou não ter suporte instrumental. Antigamente, acontecia uma mesma melodia ser adaptada a diferentes textos poéticos.⁵⁸⁹

A faceta conselheira do povo faz sobressair, na seguinte quadra, a opinião sentenciosa, equivalente ao provérbio *Quem canta seus males espanta*:

Cantando se leva a vida,
Eu levo a vida a cantar.
Dizem que a vida cantando
Custa menos a passar. [RCC 3a]

Desejar cantar é desejar ser alegre e afastar um sentimento tristeza que de vantajoso nada tem:

Quero cantar, ser alegre
E a tristeza nada tem.
Eu ainda não vi tristeza
Dar de comer a ninguém. [RCC 21a]

Se cantar traz alegria, a impossibilidade de cantar traz abatimento, tristeza e lamentação. Na causa desta impossibilidade, pode estar o envelhecimento natural da voz humana:

Cantar bem cantava eu
Na mais nova mocidade.

⁵⁸⁹ Cf. José Bettencourt da Câmara [2001], *O essencial sobre a Música Tradicional Portuguesa*, s.l., IN-CM, 2001, pág. 86.

Agora quero e não posso,
Tudo requer a idade. [RCC 5]

Já foi tempo que *canti* bem,
Hoje *nã* canto nada.
A idade tudo me tira,
Abalou-me a mocidade. [RCC 12]

Nestes versos ([RCC5] e [RCC 12]), há a reflexão sobre a efemeridade vida, consciência de que *a vida / Passa e não fica*⁵⁹⁰: *Abalou-me a mocidade* (v. 4 [RCC 12]).

A consciência de uma vida fugaz perpassa, igualmente, nos versos da composição RCC 22, nos versos 3-4, de forma conceituosa, enquanto que o primeiro verso faz o contraponto, entre o canto e o choro, numa expressão dicotómica de alegria e de tristeza. Por fim, o segundo verso é manifestação da resignação da dicotomia apresentada:

Uns cantando, outros chorando,
É mundo, vamos vivendo.
O mundo vai-se acabando
*Pr'*aqueles que vão morrendo. [RCC 22]

Contudo, na composição RCC 17, a audição do canto traz à memória o abandono, talvez, voluntário da *mocidade* e isso despoleta o choro, à *noite*, momento propício para a introspecção:

Ontem à noite, à meia-noite,
Eu ouvi cantar e chorei.
Lembrei-me da mocidade,
Tão novinha a deixei. [RCC 17]

Cantar pode ser elemento de união, entre os apaixonados, cantando de forma alternada, numa vontade implícita de manter o canto, sempre presente:

Quando eu não canto,
Canta o meu amor.
Canta lá, agora,
Faz-me esse favor. [RCC 20]

⁵⁹⁰ Fernando Pessoa [1994], *Odes de Ricardo Reis*, Mem Martins, Publicações Europa-América, 1994, pág. 101.

Contudo, na ausência do *amor*, *falta a respiração* ao eu e a voz fica *rouca*.

Consequentemente, surge o impedimento de cantar:

Não posso cantar, estou rouca,
Falta-me a respiração.
Falta-me a luz dos teus olhos
E o amor no coração. [RCC 16]

Quem não tem vocação para cantar também tem um lugar, entre os cantadores:

Já que me pedem que eu cante,
Eu vou fazer-lhe a vontade.
Não sei que gosto têm
De ouvir cantar quem não sabe. [RCC 13]

Porém, nem sempre o repto é aceite e, pelo contrário, é motivo de rejeição do outro, como se vê, no quarto verso da seguinte composição:

Quando eu cantava bem,
É que devias cá vir.
Agora que eu canto mal,
Vai-te a *deitari* a dormir. [RCC 19]

Finalmente, o sujeito poético, depois de referir o hábito alentejano de beber chá de poejos, quando se está constipado (vv. 1-2), satiriza o elemento feminino, através da alusão metafórica às *cabras*, pela sua conduta leviana, agravada por *cantar (...) em funções* (ou seja, bailes):

Dizem que o chá dos poejos
Faz bem às constipações.
É a primeira vez que vejo
Cantar cabras em funções. [RCC 7]

Como vimos, as Cantigas às Cantigas expressam o elogio ao canto, à vontade popular insistente de associar palavra poética e música. Nem sempre cantar é o tema principal das composições (por exemplo, nas cantigas toponímicas, nem sempre o topónimo origina em seu torno o desenvolvimento da composição poética, é antes o pretexto para abordar outros temas), é ponto de partida para se abordar o amor e a fugacidade da vida, num tom conceituoso/sentencioso e, consequentemente, a perda da

capacidade de cantar bem. Porém, uma temática que está fixa, na memória popular, é a alegria de cantar e a bênção que o acto de cantar, em si, traz a quem canta e a quem escuta.

2.3.1.3. Cantigas Conceituosas

As cantigas, transmitidas, oralmente, de geração em geração, são feitas de ideias e emoções. O povo usa a expressão poética, para dar voz à razão e ao coração. De razão são feitas as cantigas conceituosas, onde se definem conceitos e se desenham conselhos, dirigidos a quem os escuta. Com palavras sentenciosas, próximas da estrutura temática e formal da paremiologia,⁵⁹¹ procura-se legar um saber (uma filosofia de vida), expresso de forma concisa e explícita, com função moralizante e didática.

Numa espécie de missão educativa da alma humana, o texto poético serve-se da voz do sujeito de enunciação, para apresentar as suas pequenas grandes lições de vida, *pequenas* porque apresentadas, em apenas quatros versos, e *grandes*, na importância do saber, que se descobre, nesses mesmos quatro versos.

Ao grupo de trinta composições que apresentam estas características temáticas demos o nome de Cantigas Conceituosas, que foram lidas, em paralelo, com o *Cancioneiro Popular*, de José Leite de Vasconcelos, e com a obra *Subsídio para o Cancioneiro Popular do Baixo Alentejo*, de Manuel Joaquim Delgado, tal como aconteceu, noutros subcapítulos, e servindo os mesmos propósitos.

Nestas composições, o sujeito de enunciação vale-se, regra geral, do modo imperativo, para sustentar os conselhos e advertências que dirige ao *tu*, ao tomar a palavra (*deixa, toma, olha, etc.*).

⁵⁹¹ Luísa Freire é da opinião que o fundo proverbial das quadras sentenciosas pode ser relacionado com uma origem popular, visto que a poesia de tipo aforístico esteve sempre presente na literatura culta e na literatura popular, desde tempos antigos. A investigadora explica essa origem popular: “já nos primeiros Cancioneiros, a inserção de adágios nas cantigas trovadorescas (sobretudo jogralescas) era uma prática comum, que depois se prolongou noutros géneros, ao longo dos séculos. Contudo o provérbio, seja ele de raiz popular ou não, terá sido a primeira unidade rítmica e semântica, depois rimada, mais próxima da poesia, talvez ainda antes da sua criação. A quantidade de vocábulos que o nosso léxico dispõe para exprimir estruturas e conceitos semelhantes - máxima, adágio, provérbio, ditado, sentença, dito, rifão, verbo, prosa, exemplo, prólogo, refrão, verso, anexo – atestando a sua origem latina ou árabe - mostram a sua ampla utilização desde tempos remotos” (Luísa Freire [1999], pág. 45).

Por exemplo, aconselha um casamento com uma mulher de condição social superior, *Deixa a pobre vai-te à rica, / Busca forma no teu pé*. (vv. 3-4, CCon 4).

Ainda, dentro do contexto amoroso, alerta as *moças*, para os cuidados necessários, no namoro:

Ó moças, tenham cuidado,
Com a própria natureza,
Que o namoro é delicado
Pra quem tem delicadeza. [RCCon 21]

No cerne desses cuidados, está a protecção da *rosa* (da donzela), em relação ao atrevimento do *cravo* (do namorado), explícito no segundo verso, para que este não lhe “enxovalhe” a pureza virginal:

Ó rosa, não consintas
Que o cravo te ponha a mão,
Que a rosa enxovalhada
Já não tem aceitação. [RCCon 23]

E alerta, também, para o valor da mocidade, vivida, na condição de solteiro:

A mocidade não é
Paga por nenhum dinheiro
Olha a diferença que faz
O casado do solteiro. [RCCon 2]

Com uma índole mais moralizante e didáctica, lemos um apelo à conservação da vida privada, evitando-se a partilha de segredos:

Ó amiga, nunca contes
A tua vida a ninguém.
Uma amiga tem amigas
E a outra amiga amigas tem. [RCCcon 18a]

Dentro deste contexto moralizante e didáctico, há advertência à medição de atitudes, no presente, para não haver prejuízo do futuro (RCCon 10), e à avaliação do carácter daqueles, com quem nos relacionamos (RCCon 15):

Eu fui ao jardim das noras
Colher o pé à açucena.
Olha o que fazes agora,
Mais tarde não tenhas pena. [RCCon 10]

Minha mãe bem dizia,
Minha mãe dizia bem:
Ó filha, não te metas
Com quem vergonha não tem. [RCCon 15]

Medir as atitudes só não chega, é também necessário medir as palavras, para se evitar arrependimentos (RCCon 17) e ignorar as palavras alheias (RCCon 8):

Ninguém diga: -Eu não hei-de
Desta fonte água beber
Pode a sede apertar
E outro remédio não ter. [RCCon 17]

Deixa lá falar quem fala,
Deixa lá dizer quem diz,
Até as águas correr
Do rio para o chafariz. [RCCon 8]

O apelo ao respeito pelo outro e pela sua idade que avança tem espaço, na seguinte composição, onde, quase, em concomitância, se avisa que o eu também está sujeito à fugacidade da vida:

Não faças de mim mangação,
Que eu *não se me dá*.
Como tu és já eu fui
E como eu sou tu serás. [RCCon 16]

Estabelece-se, nestas composições, uma relação entre um *eu* e um *tu* que pode estar explícita ou não e, quando está, a sua explicitação é feita, através da invocação, sempre no feminino, por coincidência: *Ó meninas do rebique* [v.1, RCCon 20], *Ó moças* [v.1, RCCon 21], *Ó filha* [v. 3, RCCon 15], *Ó amiga* [v. 1, RCCon 18], *Ó rosa* [v.1, RCCon 22] e *Anica* [v. 1, RCCon 3].

A morte como tema ou tópico temático é frequente, nas cantigas conceituosas. Simbolicamente, o cemitério é conotado como espaço de *igualdade*, independente de

sexo, raça e condição social. É ainda ponto de partida para se referir a um mundo que vive iludido:

Fui ao cemitério *veri*
O campo da igualdade.
Tanta ilusão no mundo
Em tão pouca terra cabe. [RCCon 12]

Além de espaço simbólico de igualdade, o cemitério é o único espaço de paz, porque é a morada da morte:

Procurei a paz no mundo,
Só no cemitério a vi.
Por cima da porta escrito:
"Não há paz senão aqui". [RCCon 27]

Constata-se que a morte é certa, destino inelutável do homem ([RCCon 30] e [RCCon 9]), independentemente da condição social, e que, após a morte, a vida continua, fazendo jus à expressão popular *só faz falta quem está*:

Se a morte fosse interesseira
Ai de nós o que seria
O rico comprava a vida
Só o pobre é que morria. [RCCon 30]

Desde que o mundo é mundo,
Muita gente tem morrido,
Nem na terra fazem falta
E nem o céu se tem enchido. [RCCon 9]

Por oposição a uma visão mais pessimista da vida, o sujeito de enunciação manifesta regozijo e satisfação com a vida, simbolicamente, representada no elemento *água*⁵⁹²:

É um regalo na vida
E à beira da água morar.
Quem tem sede vai beber
Quem tem calma vai nadar. [RCCon 11]

⁵⁹² Cf. Jean Chevalier, Alain Gheerbrant [1994], pp. 41-44.

Numa perspectiva moral, o pendor reflexivo acentua-se (*a mim o pensar me vem*, v. 2), e emerge a consciência das palavras e actos:

O tempo atrasado esquece
E a mim o pensar me vem.
Todo o erro se conhece
Quando remédio não tem. [RCCon 25]

Da visão crítica do próprio eu poético passa-se para a visão crítica do outro. Aponta-se, com perspectiva negativa, a maledicência indisciplinada das pessoas, quando, na verdade, errar é humano ([RCCon 26] e [RCCon 29]):

Pelo céu vai uma nuvem,
Todos dizem “bem a vi”.
Todos falam e murmuram,
Ninguém olha para si. [RCCon 26]

Quem tem janelas de vidro
Não lhe pode atirar pedradas.
Eu fui atirar às vossas,
Achei as minhas quebradas. [RCCon 29]

Questiona-se, ainda, a falta de lealdade e de fidelidade amorosa (*Coração que dois adora*, v. 13), que, para o *eu*, é algo mais do coração do homem do que do da mulher:

Coração que dois adora
Que firmeza pode ter?
Só se for coração de homem
De mulher não pode ser. [RCCon 6]

Assim, noutra composição, o sujeito de enunciação calcula *que ninguém tenha / Aquilo que é preciso* (vv. 3-4), *ciência e juízo*:

Da onde vem a ciência,
Aonde nasce o juízo,
Calculo que ninguém tenha
Aquilo que é preciso. [RCCon 7]

Por fim, o *eu* procura passar a mensagem de que, nem sempre, se consegue esconder o que se sente, porque os olhos *são os espelhos da alma*, segundo a sabedoria popular, numa relação de lealdade, entre os *olhos* e o *coração*:

O coração mais os olhos
São dois amigos leais.
Quando o coração está triste,
Logo os olhos dão sinais. [RCCon 19]

Feita a leitura comparativa, com o *Cancioneiro Popular Português*, de José Leite de Vasconcelos, e com a obra *Subsídio para o Cancioneiro Popular do Baixo Alentejo*, de Manuel Joaquim Delgado (esta comparação é visível, no anexo I), algumas das trinta cantigas conceituosas, pertencentes à nossa recolha, encontram-se aí presentes, denotando com isso que o cancioneiro está vivo e que há cantigas que têm circulado, ao longo do tempo, no canal da oralidade, com um dinamismo capaz de passar as fronteiras das várias regiões de Portugal. O seu espaço de circulação não se circunscreve, apenas, ao Alto Alentejo, mas também ao Baixo Alentejo e ao Algarve, neste caso específico.

2.3.1.4. Cantigas Toponímicas

Reguengos de Monsaraz
És uma vila importante;
Como tu outra não há,
És uma estrela brilhante.
(Vila de Frades)⁵⁹³

Neste ponto do trabalho, a abordagem é dirigida às cantigas toponímicas, isto é, às quadras que têm a referência textual a nomes de lugares, montes, herdades, aldeias, vilas, cidades, ruas, rios, regiões e outros locais de Portugal continental.

Estas cantigas também aparecem designadas de *cantigas geográficas*. É assim que José Leite de Vasconcelos as designa em “Poesia local e regional”. Neste opúsculo, o estudioso identifica a poesia local e regional (usada em apenas certas localidades e regiões) com as cantigas geográficas, que organiza em dois grupos: no primeiro, enquadram-se as cantigas que denotam *alguma feição local, quer física quer devida ao trabalho do homem*; no segundo, incluem-se as cantigas que se podem aplicar a várias terras, mudando apenas o nome destas, por exprimirem ideias gerais. Contudo, pode haver cantigas que se podem associar aos dois grupos, pela presença de traços comuns a muitas terras.⁵⁹⁴

No núcleo de trinta e uma cantigas que recolhemos, no concelho de Reguengos de Monsaraz, o tratamento dado ao tema pode ser feito de variadíssimas formas, por a criatividade popular não se cingir, apenas, ao lugar referido. Podem ser cantigas de expressão de apego à terra natal, sob a forma de hino de louvor e elogio, cantigas de forte conteúdo amoroso, em que a referência a um espaço geográfico dá conta da naturalidade do objecto amoroso, por exemplo, entre outras.

⁵⁹³ Delgado [1955], pág. 74.

⁵⁹⁴ Cf. Leite de Vasconcelos [1938d], pp. 946-950.

O Alentejo, a região em que fizemos a nossa recolha, é apresentado como uma extensão sem qualquer *sombra*, com muito sol e calor, hiperbolizada pela expressão *É só a que vem do céu* (v.2). Esta apresentação é uma alusão aos seus enormes campos cobertos de plantações cerealíferas, com um solo esbraseado:

O Alentejo não tem sombra,
É só a que vem do céu.
Senta-te aqui, meu amor,
À sombra do meu chapéu. [RCT 23a]

Mas se os dois versos iniciais se referem à região alentejana, os dois versos finais, através do tópico da *sombra*, dirigem-se, de forma apelativa, ao objecto amoroso do sujeito poético: *Senta-te aqui, meu amor, / À sombra do meu chapéu* (vv.3-4).

Nas cantigas toponímicas, esta é uma forma de apresentação semântica comum, a conjugação da referência a um determinado local, com a temática amorosa. O primeiro par de versos pode invocar determinada localidade e referir-se a características específicas. Por exemplo, a vila de Monsaraz fica localizada, num ponto bastante alto:

Ó vila de Monsaraz,
Estás formada em ladeira,
Onde mora o meu rapaz,
Onde eu trago a parvoeira. [RCT 26]

Esta vila histórica é também o local de residência do namorado do sujeito de enunciação (vv.3-4).

A quadra seguinte, depois de referir a existência de uma *pereira florida*, na *tapada de S. Brás*, alude nos dois últimos versos à conquista amorosa:

Na tapada de São Brás,
Está uma pereira florida.
Podes arranjar rapaz,
Que eu já arranjei rapariga. [RCT 20]

O povo também se serve da poesia, para elogiar a beleza do seu *amor*, reclamando a *Monsaraz* um *espelho a cada canto*, para reflexo da beleza enaltecida, embora de forma indirecta:

Ó vila de Monsaraz,
Não tens mas devias ter
Um espelho a cada canto
Para o meu amor se ver. [RCT 27]

A poesia é, igualmente, uma via para dar a conhecer o nome da terra natal, da sogra e do namorado:

Minha terra é Leiria,
Onde se faz o papel.
Minha sogra é Maria,
O meu amor é Manuel. [RCT 14]

Também pode ser tratado o desprezo amoroso, ao longo da composição:

Andas morta por saber
Onde eu faço a minha cama.
É no Monte do Xerez,
Na tarimba da cabana. [RCT 3a]

Com o argumento assente na orografia do terreno da vila de Monsaraz, as *chapadas*, porque *são custosas de subir*, o eu põe fim à relação amorosa, apresentando a solução, *Arranjem outro rapaz* (v.3):

Chapadas de Monsaraz
São custosas de subir.
Arranjem outro rapaz
Que eu já cá não posso vir. [RCT 1b]

Andar o caminho a pé, presume-se que seja em grandes distâncias, também é fundamento para o apelo ao *Amor*, para que faça *a diligência*, para o encontro amoroso, que está em *falta*:

Eu já fui a Olivença,
Quando andei o caminho a pé.
Amor, faz a diligência,
Que a falta por mim não é. [RCT 10]

Estas duas cantigas reflectem um modo de vida mais recuado. Havendo poucos transportes próprios e também poucos transportes públicos, era a pé que se fazia as deslocações e as viagens do dia-a-dia, para namorar, para trabalhar, para ir aos bailes das aldeias vizinhas, etc..

Outras ideias e sentimentos são tratados nas cantigas toponímicas que não se relacionam, directamente, com a temática amorosa, embora os *olhos* [RCT 2] ou a lembrança [RCT 22] possam ser uma alusão amorosa, na seguinte quadra:

Aldeia do Outeiro,
No meio tens uma palmeira,
Onde os meus olhos combatem
Cada vez com mais cegueira. [RCT 2]

Nã sei o que tenho em Moura,
De Moura me vou lembrando.
Em chegando à Guadiana,
As penas me vão levando. [RCT 21]

Dentro de um espírito de sofrimento e mágoa, o *eu* poético lamenta a sua falta de *sorte* na sua vida, andando sempre *aos morengos*:

Vento norte, vento norte,
Lá prós lados de Reguengos.
Eu nasci com pouca sorte,
Toda a vida ando aos *morengos*. [RCT 29]

Questiona, ainda, a solidão e o afastamento de determinada pessoa, o *Pêra*:

Ó Monte Vale da *Remeira*,
Que pegas com o Baldio,
O que fizeram ao *Pêra*,
Para andar tão arredio? [RCT 25]

O abatimento de espírito do *eu* é provocado por motivos diversos. A tristeza por se ver preso é um estado de espírito, que se materializa no choro e nas lágrimas:

Eu agora vou morar
Prá cadeia do Redondo.
Não precisam de cá chorar,
Choro eu lá e tenho *abondo*. [RCT 8]

Choro e lágrimas podem ser desencadeados pelo afastamento da terra natal ou de um local que é querido ao *eu*, como por exemplo, a aldeia do Baldio (Santo António do Baldio) ou Vila Real (retratada como *alegre*, por contraste ao estado de espírito do sujeito poético):

Ó aldeia do Baldio,

As costas te vou voltando.
A minha boca vai rindo
E os meus olhos vão chorando. [RCT 22]

Ó Vila Real alegre,
Província de Trás-os-Montes,
Os meus olhos em te não vendo
Parecem duas fontes. [RCT 28a]

A tristeza da partida ou a mágoa da distância realizam, em si, o amor e o apego à terra natal, expresso nas seguintes quadras:

Minha aldeia é Motrinos,
Minha terra muito amada.
Foi aqui que eu nasci,
Foi aqui que fui criada. [RCT 13]

Minha terra é Motrinos,
É a terra onde eu nasci.
Esteja longe ou esteja perto
Nunca me esqueço de ti. [RCT 15]

O sentimento de pertença à aldeia dos Motrinos afirma-se pelo uso do determinante possessivo “minha”, em ambas as composições. Na composição RCT13, a presença conjunta do determinante possessivo, com a anáfora, faz sobressair o sentimento de amor à terra natal; efeito análogo produz a conciliação do mesmo determinante possessivo, com a repetição de *terra* e o pronome pessoal *ti*.

Porém, este sentimento de apego à terra generaliza-se e espelha-se no seu elogio, que se estende também aos seus habitantes:

Monsaraz é boa terra,
Boa terra, melhor gente.
Dá de comer a quem passa
E leva dinheiro corrente. [RCT 16a]

Monsaraz é um jardim,
No meio tem uma baixura.
Tudo são cravos e rosas
Que me dão pela cintura. [RCT 18]

Nesta última quadra, a beleza de Monsaraz é expressa, através da metáfora do *jardim*. Também pode ser interpretada como fazendo uma alusão simbólica à beleza dos monsarazes, por meio das referências aos *cravos* e às *rosas*, que representam, respectivamente, o masculino e o feminino.

Na próxima composição, enfatiza-se a antiguidade e o passado histórico de Monsaraz:

Monsaraz é uma vila,
Uma vila medieval.
É a vila mais antiga
Que existe em Portugal. [RCT 19]

Também se enaltece *os moços do Campinho*, por cantarem modas, e, simultaneamente, se retrata o hábito, que se veio a perder com o progresso, de cantar cantigas e modas a caminho do trabalho (e também no regresso):

Esta moda aprendi eu
Com os moços do Campinho,
Quando ia *pró* trabalho,
De manhã pelo caminho. [RCT 7]

Por vezes, o elogio aparece revestido de saudação expressiva das localidades (no primeiro verso, particulariza-se e, no segundo, generaliza-se) e dos seus habitantes:

Viva a Póvoa! Viva a Granja!
E vivam os mais povoados!
E vivam os moços solteiros,
Em *companha* dos casados! [RCT 31]

Já vimos, através de uma cantiga toponímica, que Monsaraz se localiza, num ponto muito alto, que se justifica por ser uma vila medieval fortificada, pela referência às suas *chapadas* que *são custosas de subir* (V.2) [RCT 1b]. A próxima composição, no primeiro verso, vem reafirmar situação geográfica da vila de Monsaraz, *está num outeiro* (v.1), bem como a situação geográfica de Reguengos, S. Marcos e Campinho (freguesias do concelho em estudo):

Monsaraz está num outeiro,
Reguengos numa chapada,

S. Marcos está num ribeiro,
Campinho numa assentada. [RCT 17]

De forma igual, a composição RCT 25, no segundo verso, dá conta da localização do monte Vale de Remeira, propriedade agrícola, situada junto à aldeia de Santo António do Baldio:

Ó Monte Vale da *Remeira*,
Que pegas com o Baldio, (...) (vv. 1-2) [RCT 25]

Para completar o retrato de algumas freguesias do concelho de Reguengos de Monsaraz e das suas gentes, temos quadras que nos falam de rivalidade e desdém [RCT 12], com a afirmação de posses (v.4), e a crítica ao namoro por interesses económicos [RCT 24a]:

Mandei fazer um navio,
Ideias que Deus me deu.
Digam lá *às do* Baldio
Trago um cavalo mas é meu. [RCT 12]

O meu monte fica, fica
Lá *prós* lados da Defesa
Namora-a por ser rica
Não é *pla boniteza*. [RCT 24a]

Com um tom de troça e sátira, aparecem as seguintes composições:

As moças desta aldeia,
Algumas, não são todas,
Usam dois pares de meias,
Para fazer as pernas gordas. [RCT 4]

Campinho, terra das bruxas,
S. Marcos, das feiticeiras,
Cumeada, das manhosas,
Reguengos, das *borrachêras*.⁵⁹⁵ [RCT 6]

⁵⁹⁵Na obra *Ditos e Apodos Colectivos. Estudo de Antropologia Social no Distrito de Évora*, J. A. David de Moraes, refere que *Filhos d'ácêpa* e *As mulheres são borrachêras* são ditos tópicos, atribuídos aos habitantes de Reguengos de Monsaraz, e justifica-os: “É terra de bons e afamados néctares de Baco, possuidora de grandes vinhas, com belas e vistosas cepas. Assim, os seus habitantes passam por serem amigos da ‘pinga’, isto é ‘Filhos d'ácêpa’. E as mulheres – por extensão, mas provavelmente sem grande proveito – passaram a ser conhecidas por ‘Borrachêras’ ” [como no verso da quadra que recolhemos]. O

A quadra RCT 3 zomba do sentido estético das *moças desta aldeia*, que as obriga a usar *dois pares de meias*, para obterem a aparência física desejada.

No que concerne à quadra RCT 6, cada verso, lido de forma isolada, assemelha-se a uma espécie de provérbio local/ditado tópico, com alusões que podem ser tidas como ofensivas, pelos seus habitantes; contudo, quem recita ou canta esta composição pode ter intenção cômica ou zombeteira, através da troça, ou a intenção de realçar, pejorativamente, traços das gentes das localidades referidas (*Campinho*, *S. Marcos*, *Cumeada* e *Reguengos*). Na verdade, são *apodos* tidos, por muitos locais, como verdade instituída, donde resulta a intenção ofensiva. Notamos, ainda, que a referência simultânea das aldeias de Campinho, S. Marcos e Cumeada realça a *União de Freguesias de Campo e Campinho* (constituída, no âmbito de uma reforma administrativa nacional, em 2013).

A imaginação popular também castigou, em verso, as mulheres do Telheiro, por serem maledicentes, numa composição da autoria do tio do informante António Joaquim Morais Cardoso, que incluímos, aqui, a título de ilustração:

O lavadouro do Telheiro
Não pôde ficar barato.
Ali vai o povo *enteiro*
A cortar em todo o fato.

A cortar em todo o fato,
Quem é que fica contente?
Ali sai todo o relato
A cortar na pele da gente.

A cortar na pele da gente
E eu digo-o em toda a parte.
Mas quem é que fica contente?

autor cita ainda a seguinte afirmação de Raphael Bluteau (1720) como base histórica para o que referiu anteriormente:“(…) REGUENGO. Deuse em Portugal este nome às herdades novamente adquiridas por el-Rey dos Mouros, ou dos Barbaros, ou que os primeiros Reys tomarão para si, em lugar “(Morais [2006], pág. 90).

Referimos ainda que, no concelho, a palavra *borrachêra* também designa “bebedeira”.

Cortam mais *qu'ô* alfaiate.⁵⁹⁶

Por fim, as cantigas toponímicas podem cumprir uma função noticiosa, com o anúncio da construção de uma igreja nova (facto que ocorreu, no início do século XX, e que viria a despertar, na comunidade, o desejo de a vila ser reconhecida como cidade, o que só ocorrerá, no início do século XXI), situada na Praça da Liberdade:

Já Reguengos não é vila,
Já lhe querem pôr cidade,
Por ter uma igreja nova,
Na Praça da Liberdade. [RCT 11a]

Conjuntamente com a diversidade temática, pode ocorrer uma certa fixação formal, se se estudar as cantigas toponímicas, de forma mais abrangente, ou seja, não só olhando para a nossa recolha. Estamos a referir-nos à existência de alguns corpos textuais, que se conservam, em várias locais, ao longo do nosso país, com variação somente do nome do lugar, e que, pelo carácter geral das ideias apresentadas, se podem adaptar, facilmente, a qualquer localidade ou região de Portugal, sem alteração de sentido.

Leite de Vasconcelos deixou um registo manuscrito de observação semelhante⁵⁹⁷ e, em função dela, no *Cancioneiro Popular Português*, será estabelecido o *Formulário*

⁵⁹⁶ *Informante*: António Joaquim Morais Cardoso, 74 anos, trabalhador rural, 2º ano de escolaridade, natural de Monsaraz, residente em Telheiro. Recolha realizada em Telheiro, a 20 de Outubro de 2011. *Outras Informações*: Trabalhou quinze anos na Fábrica de papel.

O informante conta que as mulheres do Telheiro tinham fama de serem *maldizentes*, principalmente, quando estavam no lavadouro público. O lavadouro fica, em frente à fonte da aldeia, que servia a população local e alguns locais vizinhos, como Monsaraz e o Ferragudo. A sua esposa, a informante Rosa Cardoso, recordou que, quando as mulheres vinham de Monsaraz à fonte do Telheiro, tinham a preocupação de se arranjam melhor, com *sapatinho engraxado*, o *laço do avental feito na perfeição* e o *resilho* (risco atrás) *das meias direito* – nessa altura, as mulheres não *andavam em canelas*-, para não serem motivo de conversa das mulheres do Telheiro, mas, mesmo assim, nunca escapavam à *sua língua afiada*. O tio do informante, que tinha um burro, quando ia à fonte dar de beber ao animal, apercebia-se do comportamento das aldeãs do Telheiro. Um dia, vendo que elas estavam a falar, resolveu dedicar uns versos a essa sua faceta, que constituiem a composição acima transcrita.

⁵⁹⁷ Em nota de rodapé, Maria Arminda Zaluar Nunes afirma: “O Prof. Leite de Vasconcelos, em nota manuscrita, observou ser frequente o uso de fórmulas em cantigas geográficas: “Os moldes estão quase sempre feitos.» «É só mudar os nomes». Para demonstração do caso, desejava «fazer uma secção com exemplos». José Leite de Vasconcelos [1983], *Cancioneiro Popular Português*, vol III, Coimbra, Por Ordem da Universidade, 1983, pág. 214.

*mais frequentemente utilizado em Cantigas Geográficas e Tópicas*⁵⁹⁸. A nossa recolha apresenta três composições contempladas neste *Formulário*, identificadas como [RCT 16a], [RCT 16b] e [RCT31] e que correspondem, respectivamente, às seguintes fórmulas:

Boa terra é.....
Boa terra, melhor gente:
Dá de comer a quem passa
*Se leva dinheiro corrente:*⁵⁹⁹

Viva a..... viva.....
Vivam nos dois povoados;
Vivam nos moços solteiros
*Em companhia dos casados!*⁶⁰⁰

Em suma, nas cantigas recolhidas, refere-se a região Alentejo, algumas localidades desta região – dentro (Campinho, Cumeada, Monsaraz, Motrinos. Outeiro, S. António do Baldio, S. Marcos do Campo, Reguengos de Monsaraz) e fora (Granja, Moura, Olivença, Póvoa, Redondo) do concelho de Reguengos de Monsaraz -, montes (Monte do Xerez e Monte Vale de Remeira), uma herdade (Herdade da Defesa) e uma tapada (a tapada de S. Brás). Fora da região alentejana, há a referência a Leiria e a Vila Real.

Algumas cantigas fazem uma descrição corográfica e orográfica de determinadas freguesias do concelho, por exemplo, Monsaraz e Outeiro. Um tema presente é o elogio à terra, identificada como terra natal ou não, como reflexo de orgulho e sentimento de pertença. As referências a Monsaraz, vila histórica do concelho (*o berço* do concelho), são sempre lisonjeiras. Outras cantigas há que, juntamente com a referência toponímica, apresentam o amor como tema predominante, embora haja também um conjunto de composições que expressam outros sentimentos. Finalmente, há cantigas que possuem

⁵⁹⁸ Cf. José Leite de Vasconcelos [1983], *Cancioneiro Popular Português*, vol III, Coimbra, Por Ordem da Universidade, 1983, pp. 214 -22.

⁵⁹⁹ Leite de Vasconcelos [1983], pág. 217.

⁶⁰⁰ Leite de Vasconcelos [1983], pág. 220.

um tom zombeteiro, em que a nomeação das povoações é feita de forma a opô-las, entre si, criando um contraste corográfico. Portanto, as cantigas toponímicas recolhidas, no concelho de Reguengos de Monsaraz, expõem traços da orografia do concelho, das gentes e da sua psicologia, ampliando as suas emoções e sentimentos.

2.3.1.5.Outras

A rubrica “Outras” foi criada para reunir composições poéticas de temas distintos, representados por um número diminuto e, em consequência, insuficiente, para criar um subcapítulo temático, neste trabalho.

A maioria dos temas versados, nas setenta e oito composições, incluídas em “Outras”, são frequentes na tradição oral portuguesa, de norte a sul do país, como se pode verificar, através da leitura comparativa com as obras *Cancioneiro Popular Português*, de José Leite de Vasconcelos, e *Subsídio para o Cancioneiro Popular do Baixo Alentejo*, de Manuel Joaquim Delgado, com a respectiva indicação, em nota de rodapé, no Anexo I.

A título de exemplo, alguns temas identificados relacionam-se com os sentimentos do coração humano (amor filial, a saudade, a tristeza, o sofrimento, a compaixão) - com excepção do tema do amor, enquanto sentimento universal que une, amorosamente, duas pessoas, sem laços familiares, tratado num subcapítulo à parte -, a vida militar, a crítica, a lamentação, o elogio da mocidade, a onomástica, o trabalho, tradições, entre outros.

Incluímos, na presente rubrica, as “Quadras de Pergunta e Resposta” ([RO 39] e [RO 40]), designação atribuída no *Cancioneiro*, de Idália Farinho Custódio e de Maria Aliete Galhoz. Esta designação ilustra a natureza das composições, formadas por duas quadras, em que a primeira contém a formulação de uma pergunta e a segunda apresenta a resposta. Normalmente, não eram cantadas e não faziam parte do repertório das cantigas ao despique, segundo os informantes. Na obra atrás referida, refere-se que as quadras de pergunta e resposta pertencem ao género a “disputa”, cultivado desde a Idade Média⁶⁰¹, de onde originaram também as cantigas ao despique e as cantigas ao desafio.

⁶⁰¹ Cf. Custódio, Galhoz, Cardigos [2008], pág. 382.

De facto, a sua natureza dialogante e a “encenação de uma disputa”, entre dois contendores, poderia ter permitido a sua inclusão, nas “Cantigas ao desafio”; contudo, não as inserimos, aí, por não se enquadrarem, no contexto de enunciação, descrito nesse capítulo, atendendo, assim, às explicações dos seus informantes. Por exemplo, no *Cancioneiro Popular*, de José Leite de Vasconcelos, foram arrumadas nas “Cantigas ao desafio”, mas, em *Subsídio para o Cancioneiro Popular do Baixo Alentejo*, de Manuel Joaquim Delgado, as quadras (a pergunta e a resposta) foram separadas e arrumadas de forma individual, alfabeticamente, com o restante conjunto de quadras soltas recolhidas.

Quanto ao seu conteúdo, o primeiro interlocutor (do sexo masculino) procura testar o conhecimento do segundo (do sexo feminino, *Menina*), numa espécie de formulação divinatória, que deverá responder, de forma já “convencionada” pela tradição sobre *Quantas meias quartas tem um moio de trigo limpo* [RO 39] e sobre a *ciência do mar que tanta água no meio ajunta* [RO40].

Segundo Teófilo Braga, “a grande verdade da poesia popular está em ser profundamente sentida”⁶⁰². Realmente, o povo, na sua poesia, procura explicar o que sente e, ao fazê-lo, fá-lo, com sentimento e entrega emocional - aí reside a *verdade* apontada, por Teófilo Braga.

Esta capacidade de revelação dos estados de alma permitir-nos-á aceder à saudade sentida e vivida pelo povo. São muitos os autores que definem a saudade como um sentimento tipicamente português. José Leite de Vasconcelos integra-a no “feixe de caracteres [psíquicos e sensitivos] do povo português.”⁶⁰³ É um sentimento, eminentemente, poético, que encontra funda ressonância no coração dos portugueses e, consequentemente, nos seus versos:

A ausência tem uma filha

⁶⁰² Braga [1867], pág. 96.

⁶⁰³ Leite de Vasconcelos [1980-1988], pp. 490-492.

Que se chama saudade.
Eu vivo de ti ausente,
Não é de minha vontade. [RO1]

O sentimento saudoso decorrente da ausência de alguém querido é contrário à vontade do sujeito de enunciação ([RO 1]) e, por isso, a intensidade do sentimento pode atingir tal intensidade que se reflectirá em lágrimas, num choro contínuo, expresso, através da hipérbole, nos versos 3-4 da seguinte quadra:

Pus-me a chorar saudades,
Ao pé de uma fonte, um dia.
Choravam mais os meus olhos
Que a água da fonte corria. [RO 60]

A expressividade dos sentimentos ganha relevo, com a metáfora da *sala escura*. Esta sugere a continuidade do sentimento de solidão, em que vive o sujeito de enunciação, sentindo-se a viver na escuridão, independentemente das circunstâncias temporais:

O meu peito é sala escura,
Onde mora a solidão.
Seja noite ou seja dia,
Estou sempre na escuridão. [RO 52]

A tristeza é um sentimento que se faz sentir no presente, por oposição ao passado (*Alegre que eu era dantes*, v.3):

Alegria dos meus olhos,
Eu não sei quem *me a* tirou.
Alegre que eu era dantes,
Tão triste que agora sou. [RO 6]

Este sentimento de tristeza torna-se exacerbado e faz o sujeito de enunciação considerar-se, ainda, mais triste, por se ter julgado *alegre algum dia*:

Triste só, triste me vejo,
Triste sem ter alegria.
Triste sou em considerar
Que alegre fui algum dia. [RO 77]

Ao sentimento de tristeza e percepção desse sentimento, alia-se o sentimento de compaixão de si próprio e o sujeito poético vê-se impedido de *viver alegre* (v. 2). Nos

versos 3-4, a comparação procura demonstrar a intensidade e a consequência de tamanha tristeza, que deixa o coração *negro*:

Tenho pena, vivo triste,
Não posso viver alegre.
Tenho o coração mais negro
Que a tinta com que se escreve. [RO73]

Um misto de compaixão e tristeza resulta da constatação do próprio sofrimento, que se julga superior ao de todos aqueles que sofrem, num jogo de palavras assente, na palavra *pena*:

Tenho pena que quem pena,
Pena de quem penas tem.
Tenho pena de mim mesma
Que pena mais que ninguém. [RO 72b]

Com sugestão amorosa, sem confirmação explícita a nível textual, temos as composições RO 28 e RO 48. A composição RO 28, nos versos 3-4, por meio de uma metáfora, refere-se a um sentimento de insegurança, que se poderá tratar de inconstância amorosa:

Eu daqui *pró* futuros
Já não posso abrir a boca.
O ramo onde eu estou seguro
Está preso por coisa pouca. [RO 28]

Na composição RO 48, a invocação dirigida à *alegria do mundo* denota uma busca incessante (hiperbolizada no terceiro verso, *Eu tenho corrido tudo*), sem sucesso (*E não te tenho encontrado*, v. 4):

Ó alegria do mundo,
Diz aonde tens andado.
Eu tenho corrido tudo
E não te tenho encontrado. [RO 48]

O povo também se socorre da poesia, para se lamentar. Na lírica popular, o eu lamenta-se, porque não vê a sua vontade satisfeita, por oposição aos outros:

Quando prás mais é sol posto,
Já pra mim é o escurecer.

Todas fazem o seu gosto,
Só o meu não pode ser. [RO 63]

A falta de liberdade, nomeadamente de sair à rua, é lamentada, e por isso o sujeito poético não se pode referir à sua própria liberdade:

Liberdade, liberdade,
Quem a tem chama-lhe sua.
Eu não tenho a liberdade
De *prantar* um pé na rua. [RO 37]

Lamenta-se também, porque já não recebe o carinho costumeiro da primeira infância, que de todos recebe atenção:

Quando eu era pequenina,
Ainda não comia pão,
Davam-me as moças beijinhos
E agora já não mos dão. [RO 62a]

A condição social baixa, similarmente, origina o lamento, representada na figura de uma mãe *pobrezinha*, que chora por não ter *nada pra dar*, sem ser o carinho:

A minha mãe é pobrezinha,
Não tem nada *pra* me dar.
Dá-me beijinhos, coitadinha,
Depois fica a chorar. [RO 7a]

Nas quadras da tradição oral, o amor filial é, abertamente, declarado. A declaração de amor é dirigida à mãe (*Ó minha mãe, minha amada*), tesouro de um filho (*Quem tem uma mãe tem tudo*, V. 3, RO 53 c) e sempre disponível para o apoiar, em todas as ocasiões (vv. 3-4, RO 54]:

Ó minha mãe, minha mãe,
Ó minha mãe, minha amada,
Quem tem uma mãe tem tudo,
Quem não tem mãe não tem nada. [RO 53c]

Ó minha mãe, minha mãe,
Ó minha mãe, minha santa.
Uma mãe é sempre *emparo*
Dum filho que chora ou canta. [RO 54]

Consciente dos sacrifícios que os pais fazem pelos filhos, o sujeito poético invoca a sua mãe e o seu pai, de forma carinhosa e, de seguida, apresenta a ideia de que nunca será possível retribuir todo o esforço, que envolve a criação de um filho:

Minha mãe da minha alma,
Meu pai do coração,
Duzentos anos que eu viva,
Não lhe pago a criação. [RO 44]

A valorização da família estende-se a laços de parentesco menos próximos, à *prima do coração*, a *prima mais estimada*:

Ó prima, ó rica prima,
Ó prima do coração,
És a prima mais estimada
Que eu tenho na geração. [RO 56]

A valorização dos laços familiares e de amizade entroncam a personalidade do eu poético. Na amizade, valoriza-se a companhia e os conselhos:

Em companhia dos amigos,
É que *ê* gosto de estar.
Eles sempre devem ter
Um bom conselho *pra* dar. [RO 20]

O sujeito de enunciação mostra-se admirado, perante a juventude, que traz à recordação a sua *velha mocidade*, e tece-lhe um elogio, nos últimos versos:

Oh, que ranchinho de moços!
Oh, que velha mocidade!
São criados numa aldeia,
Parecem duma cidade. [RO 51]

Contudo, noutra composição, constata que já, nem sempre, há *mocinhos bonitos*:

E o *eucalitro* é bem alto
E *co 'as* folhas no *are*.
Esses mocinhos bonitos
Já dão em *faltare*. [RO 21]

Além da celebração da amizade e do elogio da mocidade, o sujeito de enunciação oferece a sua voz poética, para celebrar a chegada desejada de alguém, que se anseia como

a chegada da primavera, um tempo de novo, que traz consigo a vitalidade e a fertilidade
(*É tempo de rosinhas*):

Está a chegar a Primavera,
É tempo de rosinhas.
Tenho estado à tua espera
Já dizia que não vinhas. [RO 25]

Festeja-se, poeticamente, de forma igual, a chuva, que rega *os campos* e dá de
beber aos *passarinhos*:

Já chove, já ‘*stá* chovendo,
Já correm os barranquinhos,
Já os campos estão alegres,
Já cantam os passarinhos. [RO 32b]

Neste contexto festivo, podemos referir o elogio que se tece a alguns nomes
próprios, fazendo da onomástica um tema ou um motivo temático, na poesia popular.
Elogia-se a *Maria*, em detrimento da *Ana* (RO 49), o *António* (RO 50) e a *Rosa* [RO 58],
como a *flor mais bonita do jardim*:

Ó Ana, três vezes Ana,
Maria só uma vez,
Vale mais uma Maria
Do que as Anas todas três. [RO 49]

Ó António, maçã verde,
Caído da macieira.
(...) [RO 50]

Ó Rosa, tu és a rosa,
Ó Rosa, tu és assim.
Tu és a flor mais bonita
Que há neste jardim. [RO 58]

No conjunto recolhido, neste capítulo, também há cantigas do trabalho: a ceifa, a
pastorícia e a milícia.

No Alentejo, a ceifa e a pastorícia fazem parte da sua identidade. A ceifa
começava, em meados de Maio, e tinha continuidade, no mês de Junho, meses em que o
calor já se começa a acentuar (*Cefeira, que andas à calma*, v.1 [RO 14b]):

Ceifeira, que andas à calma
A ceifar o louro trigo,
Ceifa as penas da *minh'alma*
E leva-as contigo. [RO 14 b]



Mulheres Alentejanas em traje de trabalho do campo
(Foto: *Vida Alentejana*⁶⁰⁴)

Contudo, apesar do calor e do trabalho árduo, coloca-se em maior destaque, para o conhecimento das dificuldades do trabalho do campo, as ervas que se misturam com os cereais, a erva unha-gata e o cardo beija-mão:

Não é a *aceifa* que mata,
Nem os calores do Verão,
É a erva unha-gata
Mais o cardo beija-mão. [RO 45d]

Depois da ceifeira, segue-se o pastor que, de tanto se encostar ao seu *cajado*, tem a sua marca no *peito*. O sujeito de enunciação hiperboliza a marca, ao denominá-la de *cova*, para dar conta de toda uma vida passada a guardar *gado* e o peso que isso já representa para si.

Toda a vida fui pastor,
Toda a vida guardei gado.
Tenho uma cova no peito
De me encostar ao cajado. [RO 75]

⁶⁰⁴ Henrique Vasques [1934], “O Museu Agrícola”, in *Vida Alentejana*, n.º 5, 10 de Outubro de 1934, pág. 1.

Maria Arminda Zaluar Nunes afirma que as cantigas “exprimem a grandiosidade épica do trabalho e que poucos são os trabalhadores rurais que não se apresentam ou de quem não se fala nas composições poéticas do povo.”⁶⁰⁵

Por sua vez, a vida militar é referida, através de uma voz poética feminina, que vê o seu *amor* partir, no comboio, para o exercício da mesma ([RO 19]):

E lá vai o *camboio*, lá vai,
E lá vai o *camboio* a assobiar.
Leva a força na subida,
O meu amor *pra* vida militar. [RO 19]

Pode ser, ainda, referida, através do desejo manifesto pelo sujeito poético ([RO 29]) ou como solução para a sua situação de órfão de pai ([RO 55]):

Eu gostava de ir à tropa
E ser lá rancheiro-mor.
Toque mais uma *peçota*,
Ó amigo Belchior. [RO 29]

O meu pai já morreu,
A minha mãe é viuvinha,
Agora vou ser soldado
Que triste sorte esta minha. [RO 55]

⁶⁰⁵ Maria Arminda Zaluar Nunes [1978], *O Cancioneiro Popular em Portugal*, Lisboa, Instituto da Cultura Portuguesa, Lisboa, Instituto da Cultura Portuguesa, 1978, pág. 51.



Concentração de trabalhadores na praça principal de Reguengos. Era aqui que muitos assalariados rurais desempregados esperavam por uma oportunidade de “recrutamento” para o campo. (Fotografia: Arquivo Municipal)⁶⁰⁶

O gosto pela bebida, o prazer de beber, afirma-se, no cancionero, de forma jocosa. A composição poética pode espelhar, textualmente, o contexto, quando o sujeito de enunciação solicita à *TI Maria Zuca* um copo de bebida, que o próprio eu reconhece já ser um excesso:

*Base lá, Ti Mari Zuca,
O meu copo já não tem
Esta cabeça maluca
Só bebendo é que está bem. [RO 12]*

Beber também traz consequências, já antecipadas (v.1):

*Bem me diziam a mim,
Eu não queria acreditar.
Bebia tão poucachinho
Que agora havia de pagar. [RO 13]*

⁶⁰⁶ António Marcelino, Duarte Galhós, Ilídio Tavares Santos [2010], *Corpo de Salvação Pública. 75 anos*, s.l., Edição da Câmara Municipal de Reguengos de Monsaraz, 2010, pág. 20.

Mas o prazer de beber (*até se ‘lembia’*) e beber em excesso (o vício) são justificados, com um “pequeno historial” geracional, como algo que passou de pai para filho e de avô para neto:

Já um dos meus avôs *bobia*
Mais que o outro meu avô.
O meu pai até se *lembia*
Vejam como é que eu sou. [RO 35]

Há um conjunto de quadras de natureza satírica acentuada. Maria Arminda Zaluar Nunes reconhece, na sátira popular, um carácter realista e humorístico, mais do que moral ou correctivo, com uma crítica baseada na “observação directa dos factos por ela apontados”⁶⁰⁷.

Satiriza-se o homem de estatura baixa, com o *rabo à rojo*, ridicularizado por a *noiva* ser mais alta, pois entra em contradição com modelo convencional de casal, com o homem mais alto do que a mulher:

A flor da laranjeira
É parecida com a do tojo.
A noiva é alta de mais
E o noivo o *rabo à rojo*. [RO 3]

A mulher, com um comportamento mais leviano, de *cabeça tão leve*, é alvo de crítica e de zombaria:

És clara como o leite,
E o leite também se bebe,
Mal empregada sujeita
Teres a *cabeça tão leve*. [RO 23]

Perante a promessa de um dote gorado, o sujeito poético dá a conhecê-lo:

Minha mãe, *pra m’eu casar*
Prometeu-me três ovelhas:
Uma cega, outra coxa,
Outra não tinha orelhas. [RO 43]

⁶⁰⁷ Nunes [1978], pág. 83

A zombar e a desejar provocar o cómico, com a agressividade das palavras, o sujeito poético aconselha um gesto de bruteza cruel, contra uma mulher grávida, um pontapé:

Tens em casa uma amiga,
Não há meio de desovar.
Pranta-lhe um pé na barriga,
Se queres ver enquanto ela *pare*. [RO 74]

Por outro lado, com um tom mais suave, mas ainda sugestivo de agressividade (*pancadas que levou*), é apresentada uma situação de violência, em que o sujeito poético vê envolvida *a mãe* do seu *amor*:

Esta rua cheira a sangue,
Quem seria que sangrou?
Foi a mãe do meu amor,
Com pancadas que levou. [RO 26]

Num domínio completamente diferente, a composição, que a seguir se apresenta, assume uma função didáctica, com a transmissão de informação, sobre o número de dias dos meses, e funciona, por isso, como uma espécie de mnemónica:

Trinta dias tem Novembro,
Abril, Junho e Setembro;
Vinte e oito só há um
E o resto são trinta e um. [RO 76]

Em “Outras”, incluímos também composições alusivas a duas festividades cíclicas da cultura e tradição popular, o dia de S. Martinho e a Quinta-feira da Ascensão.

Festeja-se o dia de S. Martinho a 11 de Novembro. A sabedoria popular ensina-nos que, no dia de S. Martinho, devemos *ir à adega e provar o vinho*. Provavelmente, este ensinamento estará latente, nos versos iniciais (*A cepa dá-nos a uva / E a uva dá-nos o vinho*, vv. 1-2) da composição RO 2 que, de forma gradativa, oferece um raciocínio, sobre o processo trifásico que levará a um produto final, o *vinho*: plantação (*cepa*) -> vindima (*uva*) -> produção (*vinho*). A segunda parte da quadra (vv. 3-4) alude ao costume

tradicional de *comer castanhas assadas*, ainda, vivo por todo o país, para festejar o S. Martinho:

A cepa dá-nos a uva
E a uva dá-nos o vinho.
Comer castanhas assadas
No dia de S. Martinho. [RO 2]

A celebração da Quinta-feira da Ascensão (também designada de *Dia da Espiga*), também, não desapareceu totalmente. Ainda se conserva o hábito de *ir apanhar a espiga*.

Esta festividade inscreve-se nas festas de Primavera e mistura elementos religiosos e profanos. Por um lado, está relacionada com a fecundidade dos campos e das pessoas e com o renascimento da natureza. Por outro, a data da Quinta-feira da Ascensão é móvel, ocorre na Quinta-feira, depois sexto Domingo da Páscoa (quarenta depois da Páscoa), podendo ser em Maio ou Junho, e visa celebrar a Ascensão de Cristo, que ocorreu quarenta dias depois da Ressurreição.

Algumas quadras celebram a Quinta-feira da Ascensão. Não eram cantadas, apenas, neste dia, mas a ele aludem e chegam mesmo a reflectir a importância deste dia, na vivência das pessoas.

A quinta-feira da Ascensão já perdeu o impacto que tinha, na vida da comunidade, em que mulheres e raparigas novas se dirigiam ao campo, depois do meio-dia, para “ir à espiga”⁶⁰⁸, cantando pelo caminho e enquanto escolhiam as ervas, para o ramo, e as ervas de *virtude*, para chá:

Quinta-feira da Ascensão,
Toda a erva tem virtude.
Quis amar teu coração,
Fiz diligências, não pude. [RO 64b]

⁶⁰⁸ Segundo as nossas informantes, às vezes, faziam danças de roda no campo e cantavam, em celebração deste dia.

O segundo verso afirma a crença popular de que, neste dia, *Toda a erva tem virtude*, e esta é a razão da colheita de ervas e plantas.

Recolhemos duas quadras ([RO 65] e [RO 66]), que explicitam o costume da colheita de ervas e plantas para chá, no segundo verso de ambas as quadras:

Quinta-feira da Ascensão,
Vão as moças à marcela,
Umas de blusa encarnada
E outras de saia amarela. [RO 65]

Quinta-feira da Ascensão,
Vão as moças à marcela.
Ainda torna a rebentar,
Se a colheres com cautela. [RO 66]

Os nossos informantes explicaram que se colhia a *marcela*, ou macela, para tratar a febre. Colhiam, igualmente, o “cordanito”, para tratar a inflamação na garganta; o “rabo-de-gato”, para a constipação, entre outras plantas.

As quadras recolhidas que aludem à Quinta-feira da Ascensão são mistas, a nível temático. Também tratam o tema do amor, a não correspondência amorosa ou a conquista amorosa mal sucedida: *Quis lograr 'tê' coração, / Fiz diligências 'nã' pude* (VV. 3-4 [RO 64b]). Além de ilustrarem, poeticamente, a tradição de colher ervas para chá, revelam que as moças, que *vão à marcela*, vão arranjadas, com *blusa encarnada* e *saia amarela* (vv. 3-4 [RO 65]). Juntamente com isto, o eu aconselha cuidado, na colheita das ervas: *Ainda torna a rebentar, / Se a colheres com cautela* (vv. 3-4 [RO 66]).

Segundo Tomaz Pires, no Alentejo, a saída para o campo fazia-se, entre o meio-dia e a uma hora: saía-se para colher “cinco florinhas de oliveira, cinco espigas de trigo, e as flores amarelas e brancas que se puderem apanhar: rezando cinco Padre-Nossos, cinco Ave-

Marias e cinco Gloria-Patres, para não se acabar durante o ano, o azeite, o ouro e a prata.⁶⁰⁹

Ernesto Veiga de Oliveira diz que a saída para o campo é até à hora de Noa.⁶¹⁰

Hoje, ainda, se vai ao campo colher as ervas e plantas, para compor um ramo, um ramo pequeno, que depois se pendura, na parede da cozinha, em substituição do ramo do ano anterior, que será queimado. Diz-se que o ramo tem uma virtude benfazeja, que traz sorte, para o ano inteiro.

As combinações de ervas, que compõem o raminho, variam de informante para informante. O ramo costuma ter espigas de trigo e de centeio, um raminho de oliveira, margaça amarela, papoila vermelha e alecrim.

Em S. Pedro do Corval, conhecemos uma informante (Maria da Conceição Reis) que junta ao seu ramo um papo-seco. Ernesto Veiga de Oliveira, em *Festividade Cíclicas em Portugal*, relata que, em Palmela, igualmente, há o costume de se colocar o ramo espetado numa fatia de pão, deixando-o, assim, até ao ano seguinte, em que cada pessoa da casa come um pedaço desse pão que se conservou incorrupto até então.⁶¹¹ A mesma informante costuma colocar uma moeda, no interior do papo-seco, para que o dinheiro não falte na sua casa.⁶¹²

Quanto à simbologia das ervas e plantas, as espigas de trigo e de centeio simbolizam o pão de cada dia, a riqueza e a abundância. O raminho de oliveira representa o azeite, elemento fundamental na alimentação. A margaça amarela é símbolo de riqueza, sugerida pela sua cor, que remete para o ouro. A papoila vermelha simboliza a fonte de energia e força, sugerida pela cor vermelha, muito associada ao sangue. Por fim, o alecrim

⁶⁰⁹ A. Tomaz Pires [1927], *Tradições Populares Transtaganas*, Elvas, Tipographia Moderna, 1927, pág. 19.

⁶¹⁰ Ernesto Veiga de Oliveira [1984], *Festividades Cíclicas em Portugal*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1984, pág. 115.
Oliveira [1984], pág. 114.

⁶¹² Também António Vermelho do Corral se refere a este costume na sua obra (cf. António Vermelho do Corral [2009], *Quinta-Feira da Ascensão, Quinta-Feira da Espiga. Festa do Leite*, Lisboa, Apenas Livros, 2009, pág. 37).

significa resistência, perseverança e união. Em suma, a simbologia diz respeito à vida agrícola e à economia familiar (à alimentação, por exemplo), com vista a uma vida próspera e abundante.⁶¹³

Outras tradições típicas do Alentejo, associadas ao Dia da Espiga, que não foram referidas pelos nossos informantes como um costume da sua terra, eram a reza de orações a acompanhar a colheita das ervas e plantas, a libertação de aves e o lançamento de pétalas sobre os fiéis, depois da celebração religiosa feita na igreja⁶¹⁴. Tomaz Pires refere a crença de que os pássaros não poisam, no seu ninho, entre o meio-dia e a uma hora:

“Na quinta-feira d’Ascensão não vão os pássaros ao ninho desde o meio-dia até a uma hora; isto é, durante a réza da hora nas festas da igreja. Terminada essa réza da hora, era costume, nos antigos tempos, soltarem-se do coro e das tribunas, diferentes passarinhos e espargirem-se sobre os fieis flores desfolhadas.”⁶¹⁵

A paremiologia refere-se, igualmente, à singularidade “mágica” do dia:

*Se chover em quinta-feira da Ascensão
As pedrinhas darão pão.*⁶¹⁶

*Chuvinhas da Ascensão das palhinhas fazem pão.*⁶¹⁷

Não são muitas as composições referentes a este dia, mas merecem destaque, porque esta tradição não se perdeu totalmente, como referimos, a nível local (no concelho de Reguengos de Monsaraz, as mulheres, as que ainda são conhecedoras dos preceitos da tradição, vão até ao campo colher as ervas *que têm virtude*, para o ramo que prepararão, de seguida, e ainda há quem colha algumas plantas, para chá) e a nível nacional (por

⁶¹³ Corral [2009], pp. 19-26.

⁶¹⁴ Algumas aldeias do concelho de Reguengos de Monsaraz, ainda, não tinham uma igreja erigida, há 50 anos atrás.

⁶¹⁵ A. Tomaz Pires [1927], *Tradições Populares Transtaganas*, Elvas, Tipographia Moderna, 1927, pág. 19.

Adolfo Coelho também se refere a costume idêntico presente em Portugal (Cf. Coelho [1993], pág. 305).

⁶¹⁶ Coelho [1993], pág. 305.

⁶¹⁷ Corral [2009], pág. 18.

exemplo, em Lisboa, no Cais do Sodré, é usual vermos várias mulheres, neste dia, com cestos cheios de ramos para vender aos transeuntes).

Por fim, referimos a existência de uma composição, que alude à Nossa Senhora do Rosário, entidade religiosa de grande devoção do povo de S. Pedro do Corval cuja ermida se situa, perto da aldeia:

A Senhora do Rosário
Tem umas contas de vidro,
Que lhas deu o *marinheiro*
Que se viu no mar perdido. [RO 10a]

A quadra desenvolve a lenda do marinheiro que terá oferecido um terço (*umas contas de vidro*, v. 2), que se conta em S. Pedro do Corval e da qual recolhemos uma versão, já apresentada no capítulo sobre a apresentação e caracterização do conselho. A lenda conta a história de um marinheiro que se viu em apuros no mar e que, por se ter salvado, em gesto de agradecimento, oferece um terço/umas contas de vidro à *Senhora do Rosário*. Mas uma lenda da mesma natureza se conta, na aldeia da Caridade, apoiada numa quadra quase similar, com variante no primeiro verso, pois refere-se à *Senhora da Caridade* (v.1 [RO 10b]). Assim, através da composição poética, há uma demonstração de fé religiosa, onde subjaz um sentimento de humildade e fragilidade perante o divino.

2.3.1.6. Cantigas ao Despique

*Cantavam dois passarinhos
Cantigas ao desafio;
Um, no tronco, empoleirado,
Outro, nas margens do rio.*

(Cuba)⁶¹⁸

Nesta parte do trabalho, escolhemos usar a nomenclatura “cantigas ao despique”, expressão usada pelos informantes, para designar o contexto das cantigas arrumadas, no Anexo I.

Segundo o testemunho dos nossos informantes, as cantigas ao despique eram cantadas por dois cantadores, da seguinte forma e nas seguintes circunstâncias: os cantadores podiam ser dois homens ou, quase sempre, um homem e uma mulher; um cantava uma cantiga e o outro cantava, logo, de seguida, a resposta, consoante o que tinha sido cantado. Cantava-se cantigas (quadras) da tradição, sobretudo, embora houvesse espaço para improvisos e adaptações de cantigas já existentes, com a introdução de um nome, de um local ou de uma referência mais individualizada. O despique não tinha tempo determinado, mas podia durar muito tempo, uma hora, por exemplo. Acontecia, com frequência, no intervalo dos bailes, após a paragem do *toque*⁶¹⁹ (da música). Os jovens formavam uma roda e dançavam. Era espontâneo, sem acordo prévio dos cantadores sobre o tema. Enquanto dançavam, um par cantava ao despique, ao qual se podiam suceder vários pares (em Santo António do Baldio, ao Domingo realizava-se o baile da “Arrefanha” e aí os despiques aconteciam, semanalmente, neles era costume a Ti Lia cantar⁶²⁰). Esta “competição poética” também podia acontecer nos arraiais, à volta do mastro (era frequentíssima, porque os bailes “eram feitos a cantar”, ou seja, raramente, se

⁶¹⁸ Delgado [1955], pág.85.

⁶¹⁹ Expressão muito usada pelos diversos informantes, para designar a música de baile.

⁶²⁰ A Ti Lia é a informante Maria do Rosário Neves Alfaiate, residente em Santo António do Baldio.

contratava um músico, para a animação do baile), e no campo, não durante a realização do trabalho nem na hora das refeições (nas pausas para almoçar ou jantar não se cantava, era uma *regra*, segundo alguns informantes), mas numa pausa de descanso ou no final do dia de trabalho. No campo, se chovesse muito e se os trabalhadores tivessem de se abrigar no monte, com facilidade se proporcionava o despique, enquadrado numa dança de roda.

Alguns investigadores, como A. Machado Guerreiro e Carlos Nogueira (que prefere a designação de “cantar ao desafio”), referem-se ao despique como uma competição poética, que se realizava nas ruas e cafés⁶²¹, em qualquer espaço, em que os populares se juntassem para sociabilizar. No concelho de Reguengos de Monsaraz, não se assistia ao despique nestes locais, geralmente. Os homens cantavam muito, na rua e nos cafés e tabernas, mas não a despique. Uma situação que ocorria era os homens juntarem-se e cantarem, em grupo, modas e cantigas de quadra solta, andando pelas ruas.

O que acabámos de descrever, a respeito do concelho de Reguengos de Monsaraz, é diferente do que A. Machado Guerreiro descreve como sendo o canto ao despique, no Baixo Alentejo, nos concelhos de Castro Verde, Odemira e Ourique:

“É uma forma especial de rimar cantando, presentemente sem acompanhamento musical, e em que todos os cantadores se «obrigam» a respeitar um ‘ponto’ com que todos concordam e previamente escolhido. Esse ‘ponto’ é o final do segundo verso da estrofe, que deverá sempre

⁶²¹ Joaquim Roque acentua a realização do canto ao despique nos cafés: “Poesia cantada por duas ou mais pessoas que reciprocamente se degladiam, versando assuntos cujo tema é previamente marcado e devendo a cantiga seguinte começar pelo último verso - «ponto» - da do antagonista. (...) é acompanhada à viola e canta-se principalmente na ‘venda’.” (Joaquim Roque [1940], *Alentejo Cem por Cento. Subsídios para o estudo dos costumes, tradições, etnografia e folclore regionais*, Beja, Minerva Comercial, 1940, pág. 58 e 79).

Também José Leite de Vasconcelos se refere aos desafios, embora de outra região do país, o Minho: “O verdadeiro desafio é aquelle que se realisa entre dois ‘cantadores’, que para isso, em algumas aldeias do Minho por exemplo, são rogados e assalariados, - e nesse caso as cantigas offerecem o cunho do improvisado; no entanto o povo sabe já de cór inumeras quadras proprias para desafios, que são antigas e por isso muito correctas. (...) os desafios realisam-se no fim de uma festa de igreja ou de qualquer divertimento profano (...)” (Leite de Vasconcelos [1890], pág. 18).

terminar em sílaba forte, como por exemplo ‘-ai’ ou ‘-ía’, ou ‘-ava’, ou em ‘-ida’, em ‘-ol’, ou mesmo em ‘-ilha’, conforme se combinou.”⁶²²

O mesmo investigador distingue o Baldão do despique, pela música e por ser um cantar ao desafio – “quadras sabidas ou improvisadas, de que se repetem os dois últimos versos e, numa espécie de ‘leixa-pren’, em que cantador começa a sua estrofe pelas palavras do que o antecedeu (...).”⁶²³

O canto ao despique do Baixo Alentejo, descrito por A. Machado Guerreiro, tem algumas similitudes, com os desafios de Baião, estudados por Carlos Nogueira, no que respeita à improvisação, ao uso do paralelismo e do “leixa-pren”.⁶²⁴

No que diz respeito ao conjunto de dezanove cantigas ao despique que recolhemos, consideramos que, juntamente com algumas composições que podem ser fruto da espontaneidade do momento e da particularidade dos aspectos pessoais que as motivam, e, por isso, denotam algum improviso (mais acentuado na quadra de resposta, que procura adaptar-se ao desafio apresentado, na primeira quadra, e à situação pessoal, quando assim é, vivida no momento pelos cantadores, conforme ilustram os comentários dos informantes), há várias quadras que são tradição, que circulam, de geração em geração. A comprovar esta afirmação, está o cotejo, em nota de rodapé, com o

⁶²² A. Machado Guerreiro [1993], “Cantares Alentejanos. O despique e o Baldão”, in *Revista Lusitana (Nova Série)*, nº 11, CTPP – Universidade de Lisboa – Faculdade de Letras, 1993, pág. 33.

A. Machado Guerreiro considera que o cante a despique tem uma estrutura estrófica muito própria, que o diferencia dos cantares populares, em particular, e da poesia portuguesa, em geral: ABCABA (cf. A. Machado Guerreiro [1981], “O Cante a Despique”, in *Revista Lusitana (Nova Série)*, nº 2, INIC, 1981, pág. 63).

⁶²³ Guerreiro [1981], pág. 62.

A. Machado Guerreiro ajuiza ainda sobre as diferenças entre o Baldão e o despique, referindo que no baldão e nas cantigas de baile de roda predominavam as cantigas, transmitidas de geração em geração: “O cante a despique deverá ser, das maneiras de cantar alentejanas, a menos colectiva – nas modas canta o solo e o coro repete, e igualmente assim era (e é) nos «balhos» de roda, dentro de casa ou em redor dos mastros. Nestas modalidades ou no baldão as quadras podiam ser de toda a gente, sem serem de ninguém, e o improviso era o menos vulgar. No cante a despique a estrofe é pessoal, improvisa-se para o momento em que se vai cantar, não se escreve, não se aprende. E se é certo que os bons cantadores fixam estrofes para utilizarem noutras ocasiões, não é menos certo que elas são suas, e um bom cantador não utilizará as que outro tenha criado” (Guerreiro [1981], pág. 64).

⁶²⁴ Carlos Nogueira [2003/2004], “Cantiga ao Desafio e Estetização da Fala: Natureza, Modalidades, Funções”, in *ELO – Estudos de literatura Oral*, nº 9 / 10, Faro, Centro de Estudos Ataíde de Oliveira – Universidade do Algarve, 2003 / 2004, pp. 214-216.

Cancioneiro Popular, de José Leite de Vasconcelos, e com a obra *Subsídio para o Cancioneiro do Baixo Alentejo*, de Manuel Joaquim Delgado.

No desejo de conquista de vantagem poética sobre o adversário, os assuntos debatidos podiam ser vários, como ilustra o conjunto de cantigas recolhidas. Era possível o despique ser iniciado, de forma amigável, e evoluir, para uma situação de crítica e afronta.

A temática principal podia ser amorosa e ganhava mais impacto e suscitava mais interesse no público, se os cantadores fossem namorados. Em cantigas, havia reconciliações (*fazia-se as pazes*), zangas e findava-se namoros (*desfazia-se namoros*).

Há composições que se referem a situações pessoais, recordadas pelos informantes. Na composição [RCD 8], o informante contou que a sua mulher cantou a quadra seguinte, quando o mesmo estava a servir em Cascais, à beira-mar:

Meu coração é de sal,
E água fria o não derrete.
E todo o amor que é leal
Nunca falta ao que promete.

Na quadra anterior, afirma-se a lealdade amorosa, que receberá como resposta do informante a reafirmação dessa mesma lealdade:

Aindas que atirem comigo
Ao mar por cima das ondas,
Não te deixarei de amar.
Assim tu me correspondas. [RCD 9]

De lealdade amorosa também se fala na composição [RCD 4], em que a resposta é promessa que reafirma o sentimento e atitude expressos: *Eu faço-te uma escritura / Com sangues das minhas veias*.

Há espaço poético, para enaltecer uma determinada mulher, com vocação para cantar, através da metáfora da flor. Contudo, a resposta ao elogio é de desprezo:

Não me dão *pr'aí* notícia
De uma flor que cantou.

Em que vaso foi gerada
E em que jardim se criou?

Resposta:

Em que jardim se criou
Que importa você saber?
No vaso que foi *gerada*
Ninguém tem que lhe dizer. [RCD 10]

A composição [RCD 5] aborda a fase do enamoramento, com a expressão declarada do amor, na primeira quadra, e o elogio da pessoa amada e promessa de amor eterno, na quadra de resposta:

Eu gosto de ver chover,
Eu gosto de andar à chuva,
Eu gosto de amar e querer
O filho de uma viúva.

Resposta:

A tua cantiga finda,
Ó amor, fica ciente,
Cara linda, cara linda,
És o meu amor pra sempre. [RCD 5]

Também há promessa amorosa e desejo de concretização do amor expresso, nos dois versos iniciais da composição [RCD 11]. O informante recordou que lhe foi cantada, por uma rapariga, e que lhe deu uma resposta, que não rejeita o desejo expresso, pela cantadora, mas promete o encontro, entre os dois:

Nas ondas do teu cabelo,
Hei-de eu deitar-me a afogar,
Para que saibas, meu lindo amor,
Que há ondas sem ser no mar.

Resposta:

Nas ondas do meu cabelo,
Não te deixarei afogar.
Sei nadar como um peixe,
Depressa te irei salvar. [RCD 11]

Ainda, no contexto amoroso, há rejeição amorosa e o desdém, expresso entre namorados, numa espécie de duelo verbal:

Se quiseses que eu seja teu,
Manda ladrilhar o mar.
E depois do mar ladrilhado,
Eu serei teu se calhar.

A este desdém responde a namorada, de forma a respeitar o contexto temático apresentado, como vem sendo ilustrado, nas composições anteriores, na expectativa de alterar a postura do namorado, com o cumprimento da condição imposta, *Manda ladrilhar o mar*.

Eu das ondas fiz paredes,
Das estrelas o telhado,
Dos peixes ladrilhos verdes,
Aí tens o mar ladrilhado. [RCD 17]

Fruto de outro relato pessoal, é a composição [RCD 18] cantada pelo informante à mulher, quando namoravam. Na quadra inicial, expressa-se o valor da riqueza interior e a *boa consideração*, como elementos mais importantes do que a condição económica:

Sou pobre, *nã* tenho nada,
Senão o meu coração.
A minha riqueza é
A boa consideração.

A resposta do elemento feminino afasta-se do que foi apresentado, na primeira quadra, e centra-se no lamento da passagem do tempo:

Ó tempo, *mê* belo tempo,
Ó tempo que já lá vai,
Ó tempo quem te pudera
Fazer voltar atrás. [RCD 18]

Com um tema bem diferente, a composição [RCD 3] é jocosa e trocista, o que se percebe pela expressão *Tens cabeça de doutor*; por outro lado, refere a facilidade natural de criação poética.

Assim que te vi entrar,
Logo disse: és cantador.
Armas cantigas no ar,
Tens cabeça de doutor.

De cabelo arrepiado,
Pareço mesmo um ouriço.
Como posso ser doutor,
Se não tenho estudos para isso. [RCD 3]

Na resposta, o eu poético desculpa-se, com a falta de instrução: *Como posso ser doutor, / Se não tenho estudos para isso.*

Também a segunda composição é de troça, na primeira quadra: determinada pessoa não canta, porque *sente a coisa torta*. Tem a particularidade de a resposta não se relacionar, a nível temático, com a primeira estrofe.

Já Zé Galego *nã* canta
Porque sente a coisa torta.
Apareceu-lhe hoje uma alma
Há um ano qu'era morta.

Rapazes de Monsaraz,
Levam esta pra *contari*:
Em nos anos são muitos,
Dão *nas* forças em *faltari*. [RCD 7]

A informante Iria Morais considera que as cantigas ao despique que aprendeu “*eram muito balseras*”, isto é, a vulgaridade era a tónica dominante. A composição seguinte é um exemplo, pelas ofensas que dirige ao tu, expressas nos dois últimos versos, com a agravante de que coloca, em causa, a fidelidade do seu par amoroso, através da explicitação de *chavelhos*:

Se o despique é comigo,
Já me ponho de joelhos.
Ponho-te um pé na barriga,
Deitam-te unhas aos chavelhos. [RCD 16]

Por vezes, o eu poético parte de uma situação pessoal, para criticar algo. Neste caso, lamenta que as pessoas se tenham admirado com a sua relação marital, considerando digno de maior lamento e, por isso, de crítica a separação dos casais:

Quando eu me *juntei*⁶²⁵,
Houve muitos que se *admiraram*.
Mas nunca me apartei
Como alguns se apartaram.

A resposta a este lamento será outro lamento, a lamentação de um casamento:

Chamaram-me mal casado,
Eu bem casado não estou.
Dei um nó tão apertado,
Nunca mais se desatou. [RCD 15]

Uma crítica ao casamento celebrado demasiado jovem, *Qualquer gaiato é casado* (v. 2), que tem dificuldade em assumir responsabilidades, *Governar mulher e filhos / É que a porca torce o rabo* (vv. 3-4; no último verso, a expressão popular confere expressividade à crítica apresentada), apresenta-se na primeira quadra da seguinte composição:

Agora tudo namora,
Qualquer gaiato é casado.
Governar mulheres e filhos
É que a porca torce o rabo.

A expressão popular, presente no verso 4, enfatiza a complexidade da obrigação e deveres matrimoniais, nomeadamente, o *governo* da família.

A resposta à primeira quadra não se relaciona com ela, em termos de sentido. Nos dois versos finais, de forma jocosa e atrevida, o sujeito de enunciação afirma o sucesso da conquista amorosa:

De Lisboa me mandaram
Uma carta escrita a lápis.
Eu sou caçador de zorras,
Alserá que tu me escapes. [RCD 2]

⁶²⁵ O verbo “juntar” aqui é usado com o significado de assumir uma relação de marido e mulher, sem a celebração do casamento.

As cantigas podem passar do tom de troça e de crítica ao elogio dos habitantes dos *Sacaios* e de Ferreira de Capelins, por serem dotados para a dança e para o canto:

Ó fonte dos *alendroinhos*,
E *tas* de barreira a barreira.
Pra dançar os Sacainhos,
E *pra* cantar os de Ferreira. [RCD 13]

Quanta à forma, predomina o uso da quadra. José Leite de Vasconcelos observou que, a Sul do Tejo, se usam cantigas dobradas⁶²⁶ nos despiques, ou desafios, em que o segundo cantador modifica a cantiga cantada pelo primeiro cantador. Quando na segunda cantiga, que serve de resposta, se repetem dois versos da primeira, chama-se “dobra” ou “droba”. A primeira cantiga chama-se “singela” e a cantiga, na sua totalidade, composta por duas quadras, designa-se de “dobrada”.⁶²⁷ A partir do exemplo de Castro Verde, refere que se podem “dobrar as cantigas de duas formas diferentes”: “nos despiques (...), fazendo entrar na 2ª cantiga dois versos da 1ª; nos ‘bailes de roda’, fazendo entrar noutra ordem, ao mudar de par, três versos, e um repetido (...).”⁶²⁸ Leite de Vasconcelos justifica esta repetição e variação, por as cantigas serem cantadas, de forma sucessiva, por duas pessoas.⁶²⁹

⁶²⁶ Em 1934, no artigo “Como se canta no Alentejo”, Maria Portugal Dias realça que, no Baixo Alentejo, se usa dobrar a cantiga e explica que *dobrar a cantiga é repetir os dois primeiros versos, e depois o terceiro e o quarto na mesma ordem*; contudo, não apresenta qualquer exemplo que o demonstre e ilustre (Maria Portugal Dias [1934], “Como se canta no Alentejo”, in *Arquivo Transtagano*, II Ano, Elvas, Tipografia Progresso, 1934, pág. 217).

⁶²⁷ José Leite de Vasconcelos [1938b], “Cantigas Quadradas”, in *Opúsculos*, vol. VII - Etnologia (Parte II), Lisboa, Imprensa Nacional, 1938, pág. 1210.

⁶²⁸ Leite de Vasconcelos [1938b], pp. 1210-1211.

De acordo com os exemplos apresentados por José Leite Vasconcelos, os versos que se repetem, na resposta, não têm posição fixa, podem localizar-se no 1º e 2º versos, como no 2º e 3º versos, por exemplo:

Delicado é o fumo
Que passa a telha dobrada:
Delicados são teus olhos,
Que namoram por pancada:

Que namoram por pancada.
Delicado é o fumo,
Delicado é o fumo

Que passa a telha dobrada. (cf. Leite de Vasconcelos [1938b], pp. 1211).

⁶²⁹ Cf. Leite de Vasconcelos [1938b], pág. 1212.

A composição [RCD 9] do conjunto que recolhemos é a que mais se aproxima do conceito de cantiga dobrada, mas um pouco diferente, a resposta só apresenta a repetição quase literal de dois versos (*Em que jardim se criou e No vaso que foi 'gérada'*), na resposta, diferentemente dos exemplos tratados por Leite de Vasconcelos. Nestes exemplos apresentados, reparámos que o primeiro verso da dobra repete sempre o último verso da primeira cantiga, o que ocorre também na nossa composição.

Apenas três composições das que recolhemos apresentam uma espécie de dobra na resposta (ou estribilho), mas numa localização distinta, no primeiro verso de ambas as quadras: *Lenço de quartinho e meio* [RCC 8], *Nas ondas do teu cabelo* [RCD 11] e *Ó branca estrela de aurora* [RCD 12].

Alguns anos após a publicação do estudo de José Leite de Vasconcelos, Pombinho Júnior dá notícia das cantigas dobradas, no concelho de Portel (Alto Alentejo), onde fará uma recolha, e nos concelhos de Vidigueira, Beja, Cuba e Ferreira do Alentejo, todos pertencentes ao Baixo Alentejo. O recolector afirma que se trata de um género muito antigo⁶³⁰, cultivado, quase exclusivamente, por homens, no cante a desafio.

Define, da seguinte forma, a composição poética das cantigas dobradas:

“(...) a uma quadra improvisada de 'cante' ao desafio ou já do cancioneiro popular, é feita a 'dobra', uma nova quadra que apresenta, alternados, nos versos (3º e 4º) da 1ª quadra. Ambas as quadras são relacionadas no sentido e têm ligação com as já anteriormente cantadas, característica que deve sempre manter este género poético. (...) Cada cantador canta as duas quadras, a 'cantiga dobrada', a seguir. A música (estilo) é de qualquer moda da região, havendo porém uma especial que é a preferida pelos cantadores.”⁶³¹

⁶³⁰ O desafio poético existiu, na Grécia Antiga. Tratava-se de uma disputa entre pastores, com versos improvisados. Chamado de “canto amebeu”, era alternado e a resposta devia ser feita, em igual número de versos. Mais tarde, no período medieval, reaparecerá o canto alternado, com o nome de “tenson” em França, na Alemanha e na Flandres. (Cf. Luís da Câmara Cascudo [1984], *Vaqueiros e Cantadores*, São Paulo, Editora Itataia Limitada / Editora da Universidade de São Paulo, 1984, pp. 177-178)

⁶³¹ J. A. Pombinho Júnior [1942], “Cantigas dobradas”, in *Ethnos. Revista do Instituto Português de Arqueologia, História e Etnografia*, vol. II, Lisboa, 1942, pág. 392.

O rector de Portel apresenta um esquema, que ilustra dois tipos de cantigas dobradas. O primeiro tipo tem, na dobra, a repetição do 2º e 1º versos da primeira quadra, localizados, respectivamente, no 3º e 4º versos da resposta, e o segundo tipo tem, na dobra, a repetição do 4º e 3º versos da primeira quadra, também localizados, respectivamente, no 3º e 4º versos da resposta. Nenhuma das composições, que recolhemos, corresponde ao esquema apresentado, por Pombinho Júnior.

A não existência de cantigas dobradas, no nosso *corpus*, tem a ver com o facto de o contexto de enunciação das composições recolhidas ser mais espontâneo, não se tratando de "um torneio", previamente, combinado, com cantadores mais especializados. Pombinho Júnior apresenta a sua recolha como um conjunto de cantigas que têm um autor, indicando o respectivo nome, como se fosse um repertório individual e especializado.

Ainda a respeito de questões formais, uma das composições recolhidas não apresenta rima, com o intuito de causar o riso:

Fui acima ao loureiro
Corri-o de nó em nó.
Mesmo que tu te vistas de verde,
Pra mim já estás de mais.

Resposta:

Os olhos do meu amor
São duas rodas dum carro.
Põe-se no meio da estrada
Não deixam passar ninguém. [RCD 6]

A composição ilustra um “diálogo”, entre um marido e uma mulher, que estão separados e que usam, sem preocupações estéticas, as cantigas para expressar o desprezo, que sentem um pelo outro. Esta situação causa o riso a quem os escuta. Formalmente, a

composição aproxima-se das “cantigas às avessas: as que não tem sentido nem rima, o que acontece para causar o riso.”⁶³²

As cantigas recolhidas são fruto da memória de alguns despiques assistidos ou vividos pelos informantes, há algumas décadas atrás - não foram recolhidas, no momento do despique em si, aquando do encontro entre cantadores; hoje, já se perderam, já não se realizam, nem sequer os bailes com cantigas de roda – perdeu-se o contexto e, consequentemente, os despiques.

Nas cantigas ao despique, é bem visível a vivacidade de sentimento e de ideias, a simplicidade da expressão e a espontaneidade, de que já se falou como característica do cancionero, em que o repentismo exige, no momento, a facilidade de se saber cantar.

⁶³² José Leite de Vasconcelos [1908], “Três Expressões da Arte Poética Popular”, *Revista Lusitana*, vol. XI, Lisboa, Imprensa Nacional, 1908, pág. 351.

2.3.1.7. Cantigas de Roda

Abordaremos, neste ponto do nosso trabalho, as Cantigas de Roda (ou modas coreográficas), uma tradição alentejana. Mais uma vez, em respeito à funcionalidade das composições poéticas e de acordo com as informações facultadas, pelos informantes, sobre as composições recolhidas, classificámos como Cantiga de Roda as composições que eram cantadas e dançadas, em baile de roda, e às quais está associada uma coreografia.

Luís Freitas Branco, numa apreciação sobre a música da tradição alentejana, refere-se às danças de roda como um elemento preponderante:

“A região alentejana, de tão gloriosas tradições musicais, parece justificar na tendência polifónica do seu povo, a teoria geralmente aceita de que a extraordinária eflorescência do estilo ‘a capella’, em volta de Évora, não fosse obra do acaso. As danças principais são aqui as saias, danças de roda, e o fandango, acompanhado com as guitarras e as violas rasgueando, com o adufe, a gaita e o tamboril.”⁶³³

Também procurámos investigar a presença das cantigas de roda, no panorama tradicional português, com a leitura comparativa do *Cancioneiro Popular Português*, de José Leite de Vasconcelos, e com a obra de Manuel Joaquim Delgado, *Subsídio para o Cancioneiro Popular do Baixo Alentejo* (vol. II). No *Cancioneiro Popular Português*, de José Leite de Vasconcelos, as cantigas de roda também recebem esta designação e estão arrumadas, num subcapítulo com a mesma designação; contudo, na obra de Manuel Joaquim Delgado, aparecem misturadas com as restantes composições poéticas aí reunidas, modas e canções, sendo identificadas como “moda de roda”.

Embora não seja um número elevado de composições recolhidas (catorze, no total), o seu interesse não se perde, dado que o carácter coreográfico as reveste de um cunho marcante, no panorama da tradição. De facto, as cantigas de roda reúnem, em si,

⁶³³ Luís de Freitas Branco [1929], *A Música em Portugal*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1929, pág. 24.

não só os elementos essenciais da canção portuguesa, a música e a poesia, mas também a dança.⁶³⁴ Embora a componente linguístico-discursiva seja privilegiada, a elas se vem juntar os gestos e a música (contudo, sem obrigatoriedade de acompanhamento instrumental).

Com a anotação coreográfica das cantigas de roda, procuraremos ver o seu contributo, para o registo do contexto de enunciação. Carlos Reis reconhece a importância do contexto:

“O contexto compreende a própria situação de comunicação, definida pelas relações intersubjectivas e espaço-temporais que se criam no e pelo acto de fala, e inclui ainda o perfil sócio-económico e sociocultural dos interlocutores, o universo de crenças e conhecimentos que alicerça a sua visão do mundo, a conjuntura histórico-ideológica que envolve o acto comunicativo, as intenções e objectivos dos falantes, etc...”⁶³⁵

Assim, algumas composições colocam o locutor, em relação constante e necessária, com a sua enunciação, através da presença de deícticos, mostrando, por meio destes “gestos verbais de apontar”⁶³⁶, o contexto extralinguístico, relevante na produção e interpretação de um texto.

Por exemplo, a cantiga de roda *O seu Pèzinho*⁶³⁷, recolhida por José Leite de Vasconcelos, através da repetição do deíctico espacial *aqui*, faz como que uma sugestão

⁶³⁴ Dias [1952], pág. 13.

⁶³⁵ Carlos Reis e Ana Cristina M. Lopes [1998], *Dicionário de Narratologia*, Coimbra, Almedina, 1998, pág. 78

⁶³⁶ Cf. Fernanda Irene Fonseca, “Deixis e pragmática linguística”, *Introdução à Linguística Geral e Portuguesa*, org. Isabel Hub Faria, Emília Ribeiro Pedro, Inês Duarte, Carlos A. M. Gouveia, Lisboa, Caminho, 1996, pp. 437-438.

⁶³⁷ *Ora ponha aqui,*
Ora ponha aqui,
Ora ponha aqui
O seu pèzinho.
Ora ponha aqui,
Ora ponha aqui
Ao pé do meu.
Ao tirar
Ao tirar,
O seu pèzinho,
Ora veja lá,
Ora veja lá

de coreografia para a sua dança, com a movimentação constante do pé (*Ora ponha aqui/O seu pèzinho/ (...) Ao tirar,/O seu pezinho*).

Na nossa recolha, por exemplo, nas composições RCro 3 e RCro 8, o sujeito de enunciação sugere, no seu discurso, gestos que podem ser executados por quem dança. Na composição RCro 3, afirma *Acerta a pancada / Acertá no chão*, insinuando com isto que se bata, com o pé, no chão:

Em Castelo Branco,
Toda a gente chora(bis)
Pela padeirinha
Que se vai embora.(bis)

Que se vai embora,
Que está d'abalada, (bis)
Bate, padeirinha,
Acerta a pancada. (bis)

Acerta a pancada,
Acertá no chão. (bis)
Bate, padeirinha,
Amor do meu coração. [RCro 3]

Por seu turno, na composição RCro 8, o sujeito de enunciação, ao proferir *Lá em cima está o tiro liro liro, / Cá em baixo está o tiro liro ló*, faz uso dos deícticos espaciais *Lá em cima* e *Cá em baixo* e alude à localização espacial do *tiro liro liro*:

Lá em cima está o tiro liro liro,
Cá em baixo está o tiro liro ló.
Juntaram-se os dois à esquina,
Tocando concertina,
Dançando o sol e dó.

Comadre, minha comadre,
Eu gosto da sua afilhada.
É bonita, apresenta-se bem,
Parece que tem as faces rosadas.

Lá em cima está o tiro liro liro,
Cá em baixo está o tiro liro ló.
Juntaram-se os dois à esquina,

Não pise o meu. (Lisboa) (Leite de Vasconcelos [1975], pág. 108).

Tocando concertina,
Dançando o sol e dó.

Comadre, minha comadre,
Deixe ir o compadre à festa.
É bonito, apresenta-se bem,
Parece que tem dois cornos na testa. [RCRo 8]

Nestes exemplos, já é evidente o papel desempenhado, pela dança e pela música (vocal e/ou instrumental): “(...) na modelação, manutenção e realização da poesia oral: a dança, favorável à manifestação exemplar da natureza energética do gesto, e a música, ao convocar também os sentidos para a captação do poema, enriquecem a relação da poesia oral com o corpo.”⁶³⁸

Confirma-se, portanto, que a literatura oral e tradicional é uma prática complexa, que não envolve só o discurso linguístico.

As cantigas de roda costumavam ser dançadas e cantadas, sobretudo, nos intervalos dos bailes de diversas ocasiões festivas, nos arraiais, em pausas dos trabalhos do campo, etc, tal como as cantigas ao despique, com a diferença de serem composições que, apesar da variação decorrente do seu carácter oral, procuram respeitar o desenvolvimento temático que vive na tradição, evitando-se desvios e improvisos (tal como acontecerá com as modas e as canções). Este objectivo torna-se mais fácil de respeitar, porque são cantadas em grupo.

A formação das danças de roda ou *bailes de roda* era feita, dando-se as mãos em grande cadeia circular. Manuel Dias Nunes observou que, em Serpa, havia duas formações diferentes, ao meio e aos pares.⁶³⁹ Por sua vez, Soeiro de Brito usa a designação de “modas de roda” e considera que, em função do assunto tratado, pode haver três maneiras de as dançar:

“Ou os pares caminham atrás uns dos outros em circunferencia. Ou os pares caminham atrás uns dos outros em circunferência, e cada homem, do lado de fóra da roda, conduz a mulher, travando mão direita com mão direita e mão esquerda com mão esquerda, marchando ambos ao

⁶³⁸ Nogueira [2000], pág. 182.

⁶³⁹ Nunes [2010], pp.19-21.

lado um do outro; ou, as mãos ainda do mesmo modo entrelaçadas, cada homem se vira para o seu par caminhando lateralmente ambos e todos os pares; ou finalmente cada homem dá a mão direita ao seu par, que lhe dá a esquerda, e toma com a sua esquerda a direita da mulher que lhe fica d'esse lado formando todos os dançantes, virados para o centro, uma roda singela, em que alternam os homens e as mulheres.”⁶⁴⁰

Em qualquer um dos três métodos, apresentados por Soeiro de Brito, a roda caminha para a direita, enquanto se cantam os dois primeiros versos da cantiga (geralmente, eram repetidos), e caminha para a esquerda, enquanto se cantam os dois últimos versos (que também se repetem). Refere, ainda, que, quando a cadência da música, indica o passo de polka, dança-se de acordo com o primeiro e terceiro modo; quando sugere a valsa vagarosa ou rasteira, é usado o segundo modo na dança. É, no primeiro modo, que se emprega a valsa apressada ou pulada.⁶⁴¹

A composição RCRO 1, de temática amorosa, era dançada por raparigas e por rapazes e, quando se cantava o verso *Dá-me cá abraços teus*, as raparigas tocavam, nas costas dos rapazes, numa encenação do que cantavam.

Ao passar da ribeirinha,
Água sobe e água desce.
Deia a mão ao seu amor
Antes que ninguém soubesse.

Antes que ninguém soubesse,
Dá-me cá abraços teus.
Se não és o meu amor,
Vai-te embora, adeus.

À frente do amor,
Brincas tu, brincar eu.
Anda cá para o meu braço,
Ninguém te quer mais do qu'eu. [RCRo 1]

⁶⁴⁰ Soeiro de Brito [1889], “A Poesia Popular Alemtejana”, in *Folha D’Elvas*, Ano III, nº 204, 22 de Setembro de 1889, pág. 1.

⁶⁴¹ Cf. Brito [1889], pág. 1.

Uma boa parte das cantigas dançadas em roda eram dançadas, *trocando os pares, mudando o braço*.⁶⁴²

A cantiga *Erva cidreira* era cantada, numa roda dois pares. Durante a dança, trocava-se de par, *mudando o braço*.

Erva cidreira,
Que estais na varanda,
Quanto mais te rego
Mais a folha abranda.

Mais a folha abranda,
Mais a rosa cheira,
Que estais na varanda,
Ó erva cidreira.

Uma moça bem garota,
Na maior força de amar,
Nega, amor, *qu'eu* também nego,
Não me andes a falsear. [RCRo 4a]

Esta composição costuma ser classificada como moda, por alguns colectores, por exemplo, por Idália Farinho Custódio e Maria Aliete Galhoz, em *Cancioneiro*⁶⁴³ (talvez em respeito à funcionalidade da composição). Na verdade, actualmente, ainda é assim cantada e também como moda a recolhemos, junto de um informante de Reguengos de Monsaraz (RCM 56). Mas Manuel Joaquim Delgado classificou-a como «*Moda*» de *dança de roda*.⁶⁴⁴ Estamos perante uma situação de dupla classificação, tal como acontece, noutros subgéneros da literatura oral e tradicional, principalmente, se atendermos ao critério da funcionalidade como critério distintivo.

De igual forma, a composição RCRo 6 é designada como moda por José Leite de Vasconcelos.⁶⁴⁵ Quando se cantava esta cantiga, os elementos da roda baixavam-se um

⁶⁴² *Informante*: Florinda Maria Fernandes, 70 anos, reformada, analfabeta (sabe ler e escrever), natural de Monsaraz, residente em Monsaraz. Recolha realizada em Monsaraz, a 13 de Setembro de 2011.

⁶⁴³ Custódio, Galhoz [2011], pág. 108.

⁶⁴⁴ Delgado [1955], pág. 59.

⁶⁴⁵ Cf. Leite de Vasconcelos [1975], pp. 133-134.

pouco, quando cantavam os versos *Encontrei uma marreca / E a marreca era eu*, simulando que estavam marrecos:

Indo eu, indo eu,
A caminho de Viseu,
Encontrei uma marreca
E a marreca era eu.
Ora ju, ju, ora já, já. [RCRo 6]

A composição poética RCRo 7 cantava-se em roda, com uma rapariga no meio.

Primeiro, cantava-se:

Lá detrás daquela serra,
Está um canito bebé. (bis)
Hei-de lhe cortar o rabo
Pra fita do meu chapéu. (bis)

E, depois, a rapariga, que tinha ficado no meio, ajoelhava-se aos pés de um rapaz da roda e dizia:

- *Ejoelha-te* aos meus pés
E reza, reza a tua oração. (bis)
Levanta-te e vem dançar,
Mas dança com devoção. (bis) [RCRo 7]

Seguidamente, a rapariga levantava-se e começava a dançar.

Esta composição é mais um exemplo de dupla classificação, na nossa recolha, visto que a primeira estrofe da composição também foi recolhida como rima infantil e,, assim, a classificámos e arrumámos. Outra situação paralela a esta ocorreu, com uma cantiga ao Menino Jesus, que também costuma ser cantada como rima infantil aos bebés. A dupla classificação atesta a versatilidade de algumas composições poéticas da tradição oral, podendo uma mesma composição ser recitada ou cantada, em contextos situacionais distintos.

Muito cantada e dançada, nos intervalos dos bailes, segundo testemunho dos informantes, era a composição RCR 9:

Manelzinho, você chora,
Você chora, rio eu.

Quem seria a lavadeira
Que o Manelzinho ofendeu?

Abre essas portas do peito,
Que o meu coração é teu.
Manelzinho, você chora,
Você chora, rio eu. [RCRo 9b]

Durante a sua dança, os elementos constituintes da roda trocavam de posição uns com os outros, continuamente, e entrelaçando os braços uns nos outros.

É mais uma composição integrada no capítulo “Canções/ Modas” da obra *Cancioneiro*, de Idália Farinho Custódio e de Maria Aliete Galhoz⁶⁴⁶. Trata-se de uma versão de cantiga antiga publicada, em 1899, em *Tradição*, por Manuel Dias Nunes.:

*Manuelzinho, você chora,
você chora, quem lhe deu?
Qual seri' o atrevido
que o Manuelzinho ofendeu!*

*Rufam as caixas no Porto
e o meu coração no teu!
Manuelzinho, você chora,
você chora, quem lhe deu?*⁶⁴⁷

Outra cantiga cantada em baile de roda era a *Triste Viuvinha* (RCRo 9), também classificada, deste modo, por Manuel Joaquim Delgado⁶⁴⁸. Formava-se uma roda, com uma rapariga no meio, em representação da *triste viuvinha*. A roda cantava a seguinte quadra:

Olha a triste viuvinha,
Que anda na roda a chorar. (bis)
Anda a ver se encontra noivo
Para com ela casar. (bis)

Depois, a *triste viuvinha* dirigia-se a um dos rapazes da roda e dizia:

- Queres casar?

⁶⁴⁶ Custódio, Galhoz [2011], pág. 108.

⁶⁴⁷ Nunes [2010], pp.110-111.

⁶⁴⁸ Delgado, [1955], pág. 62.

A resposta era afirmativa, pronunciando-se, somente, *Sim*. A seguir, com o rapaz escolhido, no meio da roda, cantava-se:

Ainda bem que já achou
A noiva para casar. (bis)
Vai a dar a volta ao meio
Para o noivo lá ficar. [RCRo 9]

A composição RCRo 11 era também muito apreciada e, por isso, nas pausas do trabalho do campo, dançava-se, com alguma frequência, de acordo com a informante.

Para a sua execução, colocava-se um casal, no meio da roda, e cantava-se:

Olha os noivos,
Olha os noivos,
O que estão fazendo lá dentro? (bis os 3 vv.)
Estão-se a preparar,
Estão-se a preparar,
Pró dia do casamento.

Depois, o casal cantava, fazendo o gesto da negação, com o dedo:

- Não te quero, não te quero,
Não te quero a ti, não. (bis)

Posteriormente, o par separava-se e ia buscar outro par à roda, cantando:

- Só te quero a ti, só te quero a ti,
Amor do meu coração.

Por fim, de uma última coreografia damos conta, a coreografia da cantiga *Ó raspa, ó raspa*. Segundo o informante da composição RCRo 14b “estava muito na moda”, na sua mocidade, durante o intervalo dos bailes:

Ó raspa, ó raspa,
O raspa é coisa boa.
Eu já vi dançar o raspa
Às meninas de Lisboa. [RCRo 14b]

O informante explicou a coreografia: *Dançava-se em roda, de mãos dadas e com os pés, levantando-os. Também podia ser dançado só por duas pessoas como o fandango.*

E acrescentou ainda: *Dançava-se mais na parte do Inverno. Na parte do Verão, muita gente dormia fora [a trabalho, entenda-se]. Chegavam a passar quinze dias fora.*⁶⁴⁹

A explicitação da coreografia, por parte dos informantes, produz um efeito visual, que contribui para a recriação da imagem da dança de roda, em si, juntamente com o canto/recitação das composições recolhidas. Também, se se quisesse recriar a dança, seria possível, devido à informação facultada, pelos informantes (toda a informação apresentada acerca das diferentes coreografias foi facultada pelos informantes, aquando da recolha das cantigas de roda).

Foi nosso objectivo deixar registado a coreografia de suporte às cantigas de roda (fornecida pelos informantes), que integram o *corpus* recolhido, revelando aspectos extralinguísticos importantes, para o conhecimento do ambiente físico e social, em que se realizavam as cantigas de roda. Importa referir, ainda, que a sua integração, na vida do próprio povo, lúdica e laboral, principalmente, faz com que, neste subcapítulo, se possam entender como um apontamento da cultura popular reguenguense (e alentejana, numa perspectiva mais geral).

⁶⁴⁹ *Informante: Serafim Capucho dos Santos Amieira, 69 anos, reformado, 4.º ano de escolaridade, natural de Campinho, residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Reguengos de Monsaraz, a 4 de julho de 2009.*

2.3.1.8. Canções e Modas

As canções e as modas, que recolhemos, são composições poéticas que costumavam ser cantadas, espontaneamente, de forma dolente, harmoniosa e expressiva, sem acompanhamento instrumental, em momentos de lazer, nas ruas e nas “vendas” / tabernas, e durante a realização dos trabalhos do campo, no concelho de Reguengos de Monsaraz.

Manuel Joaquim Delgado apresenta o motivo para a designação de “moda”, bem como expõe a explicação de como se fazia a sua apropriação e divulgação, por parte do povo:

“A razão dessa denominação baseia-se no facto de passar a ser cantado por toda a gente, como coisa nova, isto é, como moda, qualquer cantar que aparece no folclore da região. É, portanto, a esse novo cantar que, andando tanto em voga, e passando a ser moda, chamamos «moda». Rapidamente o povo dele se apropria (...), espalhando-o e divulgando-o de boca em boca numa área de cada vez mais vasta. Os cantadores chamam ‘letras’ ou ‘resquebres’ (requebros) aos versos, e ‘estilo’ à música que constituem a ‘moda’ propriamente dita.”⁶⁵⁰

Padre António Marvão distingue as modas alentejanas e as canções, afirmando que as modas fazem parte do património da tradição e do folclore alentejano e que as canções são parte integrante do domínio da música ligeira, com desenvolvimento paralelo à cultura social de cada época.⁶⁵¹ Contudo, do relato dos nossos informantes, aferimos, que canções e modas *conviviam*, nos vários repertórios individuais, constituídos a partir daquilo que foram aprendendo, no seio da comunidade.

Embora a isso já nos tenhamos referido, reforçamos a ideia de que o Alentejo era uma região, tradicionalmente, agrícola e que, no passado, vivia sobretudo da cultura dos

⁶⁵⁰ Delgado [1955], pág. 7.

⁶⁵¹ Cf. Pe António Marvão, [1997], *Estudos sobre o Cante Alentejano*, s.l., Instituto Nacional para Aproveitamento dos Tempos Livres dos Trabalhadores, 1997, pág. 198.

cereais – o “celeiro de Portugal”⁶⁵² – e do olival, logo as pessoas trabalhavam, em larga escala, no campo. O campo tornou-se, por isso, num espaço de eleição para cantar. Para a monda e colheita da azeitona e dos cereais (a ceifa), eram necessários mais trabalhadores; como trabalhos colectivos que eram, facilmente, se criavam as condições para cantar.

Tal como acontece com as cantigas de quadra solta, as canções e modas eram cantadas pelos trabalhadores rurais⁶⁵³, em grupo, com frequência, na viagem a pé, de ida e de regresso para o trabalho, e durante o próprio trabalho. Apesar de as modas serem, quase sempre, cantadas por homens, quando o grupo de trabalhadores era misto, eram cantadas por homens e mulheres. Mas é como um canto masculino que as modas se afirmam, no panorama da música tradicional.

Cantava-se com as vozes organizadas em três conjuntos: o Ponto, o Alto e as segundas vozes. O Ponto iniciava a moda, que era depois retomada pelo Alto, e em seguida pelas segundas vozes, que formavam o coro.

Actualmente, muitas dessas composições poéticas sobrevivem, através dos Grupos Corais, com adaptações e de reactualizações, porque o contexto que, outrora, proporcionava o seu canto já se foi perdendo, com a evolução dos tempos, desde o início da mecanização do trabalho agrícola⁶⁵⁴, e com a facilidade de deslocação e comunicação. Perdeu-se o canto poético, porque se perdeu a ocasião e o contexto.

⁶⁵² “A noção de que o Alentejo é o celeiro de Portugal (...) encontra-se profundamente arraigada no espírito do Alentejano” (Cutileiro [1977], pág. 79).

⁶⁵³ J. Ranita da Nazaré acredita que, no início do século, as modas faziam parte, de forma exclusiva, do repertório dos trabalhadores rurais (cf. J. Ranita da Nazaré [1979], *Música Tradicional Portuguesa*, Amadora, Instituto de Cultura Portuguesa, 1979, pág. 30).

⁶⁵⁴ De acordo com José Cutileiro, “os latifundiários iniciaram a mecanização das suas propriedades a partir da década de 40, tendo vindo a empregar tractores, ceifeiras e debulhadoras sempre que as condições o permitem” (Cutileiro [1977], pág. 42).

Segundo Padre António Marvão, são as modas que constituem o cante alentejano⁶⁵⁵, em que o principal traço distintivo, de qualquer outro canto folclórico, é:

“(...) a sua polifonia, a sua tonalidade sempre maior, a sua tendência fabordista e o seu sistema de agrupamento de modas que principiam no mesmo grau – a subdominante – e ainda uma gama de cadências do mesmo tipo, quase sempre inseridas num dos antigos modos gregorianos.”⁶⁵⁶

Estas características relacionam-se, directamente, com a origem apontada ao cante alentejano: “uma fusão dos antigos modos gregorianos com o actual sistema tonal ou os restos de uma polifonia fabordista defectiva.”⁶⁵⁷ Mas Padre António Marvão, apenas, defende e valoriza uma origem litúrgica e, embora não a recuse, não explora a possibilidade da influência árabe, pela longa permanência moura no sul de Portugal. Também destaca que

⁶⁵⁵ O cante alentejano está muito associado a uma prática musical típica do Baixo Alentejo; mas, na verdade, esta prática também se encontra no Alto Alentejo. Cantava-se e canta-se, na região geográfica “que se estende entre uma linha delimitada a Sul pelas vilas de Odemira, Almodôvar, Mértola e Minas de S. Domingos; e a norte por Reguengos, Torre de Coelheiros/Aldeias de Montoito, Torrão e Grândola. Há que somar a esta região principal alguns núcleos de população oriunda desta zona que migrou para a “Grande Lisboa”, Europa, etc.; e aí se constituíram grupos Corais, ou de maneira mais informal continuam a prática do cante” (Jorge Raposo [1998], “Dúvidas e certezas sobre a origem do ‘cante’ Alentejano”, in *Diário do Sul*, Ano XXIX, nº 7020, 26 de Fevereiro de 1998, pág. 3; cf. Francisco Martins Ramos, [2006], *Breviário Alentejano*, Porto, Caleidoscópio, 2006, pág. 88).

⁶⁵⁶ Marvão, [1997], pág. 2.

No cante alentejano (nas suas modas), “sobressaem dois sistemas musicais inteiramente distintos: o sistema modal e o sistema tonal. O sistema modal, em uso durante toda a Idade Média, o sistema tonal, já fruto do Renascimento, no século XVI. O sistema modal grego, adaptado e modificado por S. Gregório, era composto dos modos Dórico, Frígio, Eóleo, Lídio e Mixolídio” (Pe António Marvão [1986], “O Cante Alentejano”, in *Movimento Cultural*, Ano II, nº 3, Setúbal, Associação dos Municípios de Setúbal, Dezembro 1986, pág. 55).

⁶⁵⁷ Padre António Marvão, [1997], *Estudos sobre o Cante Alentejano*, s.l., Instituto Nacional para Aproveitamento dos Tempos Livres dos Trabalhadores, 1997, pág. 35.

O fabordão era uma polifonia arcaica dos fins do século XV e princípios do século XVI, que se caracteriza, pela existência de um acorde incompleto de tónica e dominante e pelas tonalidades diferentes, em escalas sucessivas.

Ainda sobre a origem do cante alentejano, Padre António Marvão sintetiza-a, da seguinte forma: “A hipótese mais significativa é a que nos aponta a vila de Serpa como terra onde se organizou o cante alentejano. As escolas de polifonia clássica do século XV, em Évora, foram frequentados por alguns frades da Serra de Ossa. Alguns destes frades foram mandados para Serpa onde fundaram o convento dos paulistas e «escolas de cante popular». Deve ter sido dessas escolas que saiu o cante alentejano; somos levados a crer que os autores das modas alentejanas tenham sido pessoas de conhecimentos musicais suficientes para as inventar. Estas escolas de canto popular, fundadas pelos frades paulistas da Serra de Ossa, teriam a sua origem aí pelos fins do século XV, na transição do ‘Milénio Vocal’ para o Renascimento” (Pe António Marvão [1985], *O Cante Alentejano*, Porto, Sociedade Portuguesa de Antropologia e Etnologia, 1985, pág. 415, cf. Pe António Marvão, [1955], *Cancioneiro Alentejano. Corais Majestosos, coreográficos e religiosos do Baixo Alentejo*, Beringel, Tip. da Editorial Franciscana, 1955, pp. 9-14).

se tem associado o cante alentejano aos cantos corais eslavos e, ainda, à ópera italiana do século XVIII. Por sua vez, Jorge Raposo coloca algumas reservas e dúvidas, relativamente à origem litúrgica do cante alentejano, por exemplo, o facto de as modas estarem compostas em modo maior.⁶⁵⁸ Assim, a origem litúrgica não recebe consenso, por parte de investigadores e musicólogos.

Quanto aos temas das modas e canções, destaca-se a alegria, a tristeza, o amor, a saudade, a vida, a morte, o trabalho (a lavoura, a monda, a ceifa, etc.) e a religião. São temas que se repetem, também, nas cantigas de quadra solta, já estudadas. Enfim, o povo gosta de cantar o seu dia-a-dia, sem lhe retirar qualquer sentimentalidade, e até espiritualidade, e com a tradução de diversos estados de espírito.

Formalmente, as modas são constituídas, em regra, por duas quadras que desenvolvem um mesmo assunto, ou seja, com sentido encadeado. Também há modas com uma só quadra ou várias. No canto, os versos de cada quadra são repetidos de dois em dois.

A maior parte das modas inicia a segunda estrofe, com a repetição do último verso da primeira estrofe – é o que se chama de *estribilho* (exclamação, palavra ou palavras, verso ou versos, quadra ou quadras, que se repetem em qualquer altura das ‘modas’), característica das modas. A métrica predominante é a redondilha maior, mas também há versos em redondilha menor e versos com mais de sete sílabas métricas. O esquema rimático, mais frequente, é cruzado, mas pode variar.⁶⁵⁹

⁶⁵⁸ Cf. Raposo [1998], pág. 3.

⁶⁵⁹ Cf. J. A. Pombinho Júnior [1947], “Algumas modas populares do Baixo Alentejo”, in *Arquivo de Beja*, vol. IV, Fasc. I e II, Beja, Janeiro/Junho 1947, pp. 40-41; Delgado [1955], pág. 7.

Geralmente, primeiro, cantava-se uma “cantiga” (designação dada pelos informantes a uma quadra⁶⁶⁰) e, depois, é que se cantava a moda,⁶⁶¹ por exemplo:

Algum dia cantando,
Ria-se o céu, ria a terra,
Agora ficou chorando,
Já eu não serei quem era.

Ó minha amora madura,
Diz-me quem te amadurou.
Foi o sol, foi a geada,
O calor que ela apanhou.

O calor que ela apanhou,
Lá no meio da silveirinha.
Ó minha amora madura,
Minha amora madurinha. [RCM 9]

As cantigas que são cantadas, juntamente com as modas, fazem parte do repertório de “quadradas soltas” do informante. Como consequência, recolhemos cantigas que são, textualmente, iguais a algumas quadradas soltas também recolhidas por nós e que se encontram já arrumadas, nas respectivas áreas temáticas, e de acordo com a sua funcionalidade.

Depois da moda, podia-se cantar uma cantiga diferente e, a seguir, repetia-se a moda e, assim, sucessivamente. Algumas das composições respeitam este “esquema” e, desta forma, as transcrevemos e inserimos no *corpus*, para preservar a sua identidade.

⁶⁶⁰ José Alberto Sardinha considera que o povo tem uma nomenclatura própria, para designar alguns aspectos literários e musicais: a *moda* é uma qualquer peça musical, vocal ou instrumental; a *cantiga* equivale à quadra (também à quintilha e à sextilha); o *ponto* é o verso e o *estilo* é a música ou melodia (cf. José Alberto Sardinha [2000], *Tradições Musicais da Estremadura*, Vila Verde, Tradisom, 2000. – pág. 40).

⁶⁶¹ Um dos nossos informantes explicou: *Antes de se começar a cantar a moda, cantava-se uma quadra que lhe chamavam cantiga e depois é que se começava com a moda. Acabava-se a moda, começava-se outra cantiga e depois lá vinha a moda outra vez e assim sucessivamente. Numa noite podiam-se cantar dez ou doze modas* (*Informante*: Serafim Capucho dos Santos Amieira, 70 anos, reformado, 4º ano de escolaridade, natural de Campinho, residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Reguengos de Monsaraz, a 11 de Setembro de 2010). Outro informante explicou que se tentava sempre arranjar uma *cantiga* que se adequasse ao conteúdo da moda que se queria cantar (*Informante*: António Joaquim Morais Cardoso, 74 anos, trabalhador rural, 2º ano de escolaridade, natural de Monsaraz, residente em Telheiro. Recolha realizada em Telheiro, a 22 de Setembro de 2011. *Outras Informações*: Trabalhou quinze anos na Fábrica de papel).

Outras composições recolhidas conservam, apenas, a moda, porque foi assim que foram recitadas ou cantadas, pelos informantes.

Referimos que as modas eram cantadas, em contexto de trabalho, muitas vezes. Em função disso, esse contexto aparecerá reproduzido, em algumas modas. Por isso temos, por exemplo, a moda da lavoura. As lavouras executavam-se com charrua ou com arado. A cultura dos cereais exigia a realização de vários serviços - gradagem, desmoita, adubação, sementeira, monda, ceifa, arretos e debulha - e ocupava, durante todo o ano, numerosas pares de muas e juntas de bois.⁶⁶²

Recolhemos algumas modas de lavoura. Segundo o informante da moda RCM 45, essa era a composição cantada, quando *andavam no campo com os bois a lavrar*:

Já morreu o boi Capote,
Camarada do Pombinho.
E já *por'qui* não há quem *bote*
Regos à *rés* do caminho.

Regos à *rés* do caminho,
Regos à *rés* da estrada.
Já morreu o boi Capote,
Só ficou o camarada. [RC 45]

O mesmo contexto seria o da moda RCM 80, cantada “atrás dos bois, lavrando” (quando se andava a lavrar com uma junta de bois). O seu informante explicou que o compasso da moda acompanhava o compasso dos bois. Contou que os bois quase paravam, só se ouvindo o som dos seus chocalhos. Por vezes, havia trinta ou quarenta homens, “lavrando e cantando ao mesmo tempo”; quando isto acontecia, perante o ritmo, quase parado dos bois, o ganhão (encarregado) chamava a atenção dos trabalhadores, que conduziam a junta de bois, cantando. O informante cantou a moda, na tentativa de reproduzir um pouco daquilo que seria a forma de conduzir os bois e de os chamar,

⁶⁶² Cf. José da Silva Picão [1947], *Através dos Campos. Usos e Costumes Agrícola-alentejanos (Concelho de Elvas)*, 2ª ed., Lisboa, Neogravura, Lda., 1947, pág. 248.

enquanto lavrava e cantava. Relatou que iam cantando e dando com uma vara nos bois, dizendo o nome dos bois, para os conduzir: “Morgado, venha cá ao rego!”.

Ao mesmo tempo que canta, o informante, ao querer reproduzir a forma como a moda seria cantada, introduz expressões, que pretendem incitar os bois e que, a seguir, transcrevemos, em paralelo com a composição poética:

Tu é *qu'és* o meu rapaz,
Quando é que lá vás?
Vai o jardim das flores,
Ó meu lindo amor.

Lá me encontrarás,
Se não me encontrares, [*Vai ao rego, toma! Vá lá a ver.* –
dirigindo-se ao boi e fazendo pausa na cantiga]
Pergunta quem tenha amores
A quem namorar, ó linda flor.

[*Depois é que falava no nome dos bois. Alguns dizem: “Já morreu o boi Capote”*]

Anda cá, meu boi Capote,
Camarada do Pombinho, [*vá lá*]
Quem não for capaz
Não volte regos ao pé do caminho. (bis) [RCM 80]

[*Depois só se ouvia os chocalhos Tan, Tan, Tan*]

Esta última estrofe tem similitudes textuais com a moda da lavoura anterior. As duas modas eram cantadas, quando se faziam os alqueives e sementeiras, de forma lenta e vagarosa, associadas ao passo lento dos animais, que puxavam a charrua ou o arado, para abrir os regos na sementeira. Eram composições poéticas adstritas a estes serviços. Como estes serviços foram mecanizados e dispensaram um grande número de trabalhadores, a tendência natural foi o seu desaparecimento, juntamente com quem as cantava.

No *Cancioneiro Minhoto*, encontra-se registado o costume de chamar ou levar o gado no Minho, designado de *Toadilhas de Aboiar*. Não são modas ou cantigas, mas são

expressões ou palavras que se repetem e são dirigidas ao gado como uma espécie de cantilena. Gonçalo Sampaio faz a sua descrição:

“Nas vessadas de mais importância, quer dizer, nas lavradas dos campos mais extensos, é de antiquíssimo costume minhoto incitar o gado cantando. Chama-se a isto aboiar. O canto, entoado invariavelmente pelo rapazito que dirige os bois, à sôga, ou pela tangedeira, munida da respectiva aguihada, é sempre uma melodia lenta, em compasso ternário e bem adaptada ao andar vagaroso e certo daqueles animais. Por via das regras não tem letra que vá além das exclamações ei, boi! Ei lá, boi! e ei lá, boizinho!; todavia numa ou noutra localidade adaptam-lhe excepcionalmente dísticos, em que de pedem cigarros, vinho ou petiscos para o homem do arado (...). Também a melodia não é a mesma em toda a província, podendo variar de região para região, de concelho para concelho e, até, de freguesia para freguesia (...).”⁶⁶³

A seguinte moda da lavoura (RCM 29) cria, visualmente, um quadro dinâmico, com o cenário e respectivos “actores”, em movimento, numa sequência de acções:

É bonito ver o lavrador
Deitar a mão à semente,
Seja alta ou baixinha,
Passa a vida alegremente.

É bonito ver nos campos
Pachorrentos bois lavrando,
Atrás vem o almocreve,
Alegremente, cantando. [RCM 29]

O quadro é apresentado, com a expressão *É bonito ver*. Neste quadro, vemos o *lavrador/ Deitar a mão à semente*; de seguida, o olhar é conduzido para os *pachorrentos bois lavrando*, com o *almocreve* atrás, num cenário campestre e alegre, porque também há o canto (v.8). Quase cinematográfica, a composição é composta de sugestões cromáticas e auditivas, que a tornam num potencial documento poético sobre a lavoura.

Embora não sejam adstritas aos serviços que cantam, temos composições poéticas que se referem, também, aos trabalhadores e aos vários serviços executados, no campo.

⁶⁶³ Gonçalo Sampaio [1944], *Cancioneiro Minhoto*, Porto, Livraria Educação Nacional, 1944 (2ª ed.), pág. XII.

A ceifeira e a mondadeira são figuras femininas da preferência popular. Temos a seguinte composição, que enaltece a figura da ceifeira:

Ceifeira, ceifeira, linda ceifeira,
E eu hei-de, e hei-de cantar contigo,
Lá nos campos, secos campos, (bis)
À calma, ceifando o trigo.

E à calma, e à calma, ceifando o trigo,
Pela força do calor,
Ceifeira, ceifeira, linda ceifeira,
E hás-de ser o meu amor. [RCM 25]

Na composição, o sujeito de enunciação elogia a ceifeira, *linda ceifeira* e refere-se ao seu canto, que nele desperta o desejo de cantar com ela (v.2) e o anseio de conquista amorosa (*E hás-de ser o meu amor*, v. 8). Também revela as condições climatéricas difíceis (*a calma*, *a força do calor*, ou seja, o calor intenso do Verão, na parte da tarde), para a realização do trabalho da ceifa.

Na composição sobre as mondadeiras (RCM 53), o registo de exaltação da figura feminina regressa e está presente, no verso *Lindas moças mondadeiras* vv. 4-5):

Na campina alentejana,
Cantam à sua maneira
Cantigas aos seus amores,
Lindas moças mondadeiras.

Lindas moças mondadeiras,
O seu lenço tapa o rosto,
Apanhando chuva e lama
É do nascer ao sol-posto.

De manhã vão *pró* trabalho,
A trabalhar ganham fama.
O seu lenço tapa o rosto,
Mondadeira alentejana. [RCM 53]

A figura da mondadeira é traçada, com *O seu lenço* que *tapa o rosto* e com a menção ao seu canto, dirigido *aos seus amores*. O canto de *cantigas* acompanha o trabalho da monda, *na campina alentejana* (v. 1), em condições adversas – *Apanhando chuva e lama*, v. 7) –, durante largas horas (*É do nascer ao sol-posto*), mas realizado com

brio (*A trabalhar ganham fama*, v. 10). Em suma, esta composição, além de um retrato das mondadeiras, oferece também um retrato sócio-profissional do trabalho da monda, em tempos idos.

Outra figura feminina referida é a pastora, que está *na serra degredada* (v. 2), devido à sua ocupação profissional:

Minha linda pastorinha,
Estás na serra degredada.
Vem *pró* jardim do meu peito,
Se tu queres ser bem estimada.

Se tu queres ser bem estimada,
Deixarás de andar sozinha.
Regressa para a cidade,
Minha linda pastorinha. [RCM 50]

Contudo, esta composição desenvolve a temática amorosa e não o tema do trabalho, na medida em que o sujeito poético se declara à *pastorinha*, com o apelo *Vem pró jardim do meu peito*, v. 3, para ser *bem estimada* (v. 4), retomado de forma diferente, na segunda quadra (aqui, apela ao regresso à cidade).

No panorama dos trabalhadores do sexo masculino, destacamos, neste momento, o ganhão:

Quando eu era ganhão
Lá *prós* lados de *Porteli*,
De samarra e gabão,
Na alcofa, pão e *meli*.

Na alcofa, pão e *mele*,
São tempos que já lá vão,
Lá *prós* lados de *Porteli*,
Quando eu era ganhão.

Esta noite à meia-noite
Ouvi cantar e chorei.
Lembrei-me de a mocidade,
Queridos tempos que eu passei. [RCM 70]

A figura do ganhão não resistiu às alterações que o progresso produziu, na organização do trabalho agrícola (tal como a ceifeira, a mondadeira e o almocreve). É por

isto que a composição tem também valor documental. O sujeito poético dá conta da indumentária do ganhão, tipicamente alentejana (nomeadamente, *Lá prós lados de Porteli*): *samarra e gabão* (v.3). Salienta, igualmente, costumes alimentares, *pão e meli*.

Outros costumes e tradições podem ser transmitidos, através da poesia reguenguense. A celebração do casamento também era feita a cantar, por vezes, com os descantes aos noivos⁶⁶⁴ (mas não se verificavam em todas as freguesias do concelho de Reguengos de Monsaraz). Aí, costumava-se cantar uma moda, que, mais tarde, viria a ser popularizada, pelo grupo musical *Trio Odemira*:

À luz daquela candeia,
Foi feito o teu casamento.
Ó candeia não te apagues,
Que hás-de ir ao juramento.

Olha a noiva se vai linda,
No dia do seu noivado,
Deixa o pai e deixa a mãe,
Vai viver com o seu amado.

Vai viver com o seu amado,
Vai viver com seu marido,
Olha a noiva se vai linda,
Olhando *pró* seu vestido. [RCM 14a]

Uma outra versão recolhemos, junto de um informante, natural de Monsaraz e residente em Telheiro, cantada, quando casou, à sua porta. O informante recordou que se juntou aos amigos a cantar; depois, entraram todos e juntos comeram e beberam, festejando o casamento (era comum o Copo-de-água realizar-se, na casa dos noivos⁶⁶⁵).

⁶⁶⁴ Cf. A. C. C. [1934], “Expressões Populares Alentejanas. XXVI. ‘Dar um Descante’”, in *Brados do Alentejo*, nº 156, 28 de Janeiro de 1934, pág. 24; “Expressões Populares Alentejanas. XXXII. ‘Fazer ou deitar uma saúde’”, in *Brados do Alentejo*, nº 174, 27 de Maio de 1934, pág. 6.

⁶⁶⁵No concelho de Reguengos de Monsaraz, o costume era realizar-se o Copo de água, em casa dos pais da noiva e do noivo, com os respectivos familiares e amigos, ou em casa dos noivos. No dia do casamento, a casa dos noivos estava aberta, em exposição, para quem a quisesse ver. Em cima da cama dos noivos, colocavam-se os presentes. Normalmente, os padrinhos dos noivos (ou os amigos e as amigas) preparavam algumas partidas para a noite de núpcias – por exemplo, punham açúcar nos lençóis e faziam a cama, com os lençóis dobrados ao meio, de forma a encurtar o seu comprimento.

A composição faz referência ao nome da noiva (Rosa) e do noivo (António), na segunda estrofe.

Hoje, na igreja,
Entrou um ramo de laranjeira.
Ai trata-a bem com lealdade,
Ai que é ela a tua companheira.

Ó Rosa, já te casaste,
O António te apanhou.
Ai, Deus queira que sempre digas:
- Ai se bem estava, melhor estou.

Olha a noiva, se está linda,
Olhando *pró* seu vestido,
Ai deixa pai e deixa mãe,
Ai vai viver com seu marido.

Vai viver com seu marido,
Vai viver com seu amado.
Ai, olha a noiva, se está linda,
Ai, no dia do seu noivado. [RCM 14b]

A composição explicita valores do matrimónio, a lealdade e o companheirismo: *Ai trata-a bem com lealdade, / Ai que é ela a tua companheira* (vv. 3-4) e os sentimentos envolvidos no casamento – a alegre satisfação de ter tomado a decisão certa (*Ai se melhor estava, melhor estou*, v. 8), o sentimento de amor (*Vai viver com o seu amado*, v. 14) – são apresentados, como forma de consciencialização. Finalmente, enaltece a beleza da noiva: *Olha a noiva, se está linda* (v. 9 e v. 15).

O tema do amor continua a ser dominante, na selecção de composições que designámos de Canções e Modas, com a sensibilidade e expressividade que já é característica do cancioneiro da tradição oral portuguesa.

Na composição poética RCM 43, a efusão do amor transparece no pedido de um beijo que o sujeito de enunciação solicita à *Marianita* (*dá-me um beijo, ó linda flor*, v.7) e no abraço que promete, no v. 8:

Já não tenho pai nem mãe,
Nem nesta terra parente.

Sou filho das tristes ervas,
Neto das águas correntes.

Marianita, meu amor,
Marianita, minha amada,
Dá-me um beijo, ó linda flor,
Olha que eu estou de abalada.

Olha que eu estou de abalada,
Mas que recorro os laços.
Dá-me um beijo, ó linda flor,
Que eu te darei um abraço. [RCM 43]

O tema do encontro amoroso, *no jardim*, quando o sujeito poético foi *colher uma romã*, é tratado, na seguinte composição:

Fui colher uma romã,
Tava madura no ramo.
Fui encontrar no jardim
Aquela mulher que eu amo.

E aquela mulher que eu amo
Dei-lhe um aperto de mão.
Estava madura no ramo
E o ramo chega ao chão. [RCM 41b]

Muito associada à fecundidade⁶⁶⁶, a romã aparece como símbolo de amor e, em particular, do amor correspondido, cuja cor remete para a paixão, manifesta na expressão *Dei-lhe um aperto de mão*, reveladora do contacto físico.

Também na composição RCM 67b, num diálogo entre os amantes, se fala do encontro amoroso, no qual a *Rosa branca desmaiada* (símbolo feminino) terá deixado o *cheiro* nas *mãos* de o interlocutor masculino, *à sombra do limoeiro*, v. 4 – o local do encontro. O diálogo explicita, assim, o contacto físico entre o *eu* e o *tu*, numa expressão do amor sensual, que justifica que a rosa seja *desmaiada*:

-Rosa branca desmaiada,
Onde deixaste o cheiro?
-Deixei-o nas tuas mãos,
À sombra do limoeiro.

⁶⁶⁶ Cf. Chevalier, Gherbrand [1994], pág. 574.

- À sombra do limoeiro,
Onde não seja regado.
- Onde deixaste o cheiro,
Rosa branca desmaiada? [RCM 67b]

A natureza e os seus elementos favorecem a expressão poética do amor, com as metáforas e as invocações ao seu serviço. O sujeito poético invoca o *Meu lírio roxo do campo*, com o desejo de conhecer a sua intenção (vv. 3-4), ou seja, gostaria de ser correspondido e, em virtude desse anseio, declara: *Um amor que eu queria tanto* (v. 6).

Meu lírio roxo do campo,
Criado na Primavera,
Desejava, amor, saber, ai, ai
A tua *tenção* qual era.

A tua *tenção* qual era,
Um amor que eu queria tanto,
Criado na Primavera, ai, ai,
Meu lírio roxo do campo. [RCM 47e]

O tema da lealdade amorosa é tratado, através do paralelo simbólico, com a *pombinha*, que, depois do voo, regressa sempre ao seu *pombal*. Isso fundamenta a invocação que lhe é feita, em conjunto com os apelos, assentes nas expressões verbais *avoa e vai pousar*.

Já que me pedes que eu cante,
Eu vou te fazer a vontade.
Não sei que gosto é o teu
De ouvir cantar quem não sabe.

Avoa, pombinha, *avoa*,
Vai pousar o teu pombal.
Assim faz quem tem amores,
Assim faz quem é leal.

Assim faz quem é leal,
Assim faz qualquer pessoa.
Vai pousar no teu pombal,
Avoa, pombinha, *avoa*. [RCM 44]

Distintamente, outros temas podemos ver tratados, nas canções e modas: o elogio da beleza feminina, a morte, a miséria do povo, a História de Portugal e a piedade popular.

A beleza da mulher alentejana é enaltecida, com o diminutivo *Moreninha*. A expressão alusiva à tez afirma-se como uma característica da mulher alentejana, sempre muito exposta ao sol, como o próprio texto afirma: *Foi o sol da Primavera / Que caiu sobre mim* (vv. 3-4).

-Moreninha alentejana,
Quem te fez morena assim?
- Foi o sol da Primavera
Que caiu sobre mim.

- Que caiu sobre mim,
Que caiu sobre ela.
- Quem te fez morena assim?
- Foi o sol da Primavera. [RCM 52b]

Com um tom comovente, o sujeito de enunciação invoca a *campa sagrada* e ordena que abra, para *beijar o rosto* de sua *mãe*, num gesto carinhoso de despedida ou de tentativa de aliviar o sofrimento, pela morte da mãe:

Eu já vi nascer das rochas
Regatinhos de água fresca.
Um amor que a gente gosta
Só por morto é que se deixa.

Abre-te, ó campa sagrada,
A minha mãe quero ver.
Quero-lhe beijar o rosto,
Antes de a terra o comer.

Antes de a terra o comer,
Antes de a terra o estragar,
Abre-te, ó campa sagrada,
A minha mãe quero beijar. [RCM 35]

O disfemismo está presente, nos versos *Antes de a terra o comer, / Antes de a terra o estragar*, que torna a realidade da morte mais crua e impressiva e em nada suaviza a ordem que permitirá a concretização da vontade de beijar a mãe; pelo contrário, confere-lhe um tom hostil.

Durante as últimas décadas da ditadura salazarista, muitos foram os alentejanos que migraram, à procura de melhores condições de vida, face à miséria que se vivia. A composição, que a seguir transcrevemos, faz referência a essa experiência:

Vou-me embora *pra* Lisboa,
Porque a vida cá é má,
Em busca de coisa boa
Procuró, não encontro cá.

Quando eu cheguei ao Barreiro,
Montei no vapor que passa o Tejo.
Tu chora por mim, que eu choro por ti
Já deixei o Alentejo. [RCM 83]

Os versos mostram, com clareza, a razão da partida do sujeito de enunciação, para *Lisboa: a vida cá é má, / Em busca de coisa boa* (vv. 2-3). A segunda estrofe alude ao transporte fluvial, o *vapor*, responsável pela ligação do Barreiro, a cidade da margem sul do Tejo, a Lisboa, e que terá transportado o *eu* para a capital. Por fim, decorrente desta migração, nasce o sofrimento da distância e da ausência: *Tu chora por mim, que eu choro por ti / Já deixei o Alentejo* (vv. 7-8).

Com uma temática enraizada numa lenda histórica, a composição RCM 4 desenvolve a lenda da Batalha de Ourique:

Afonso Henriques um dia
Ao Alentejo passou,
Em S. Pedro das Cabeças
Suas tropas acampou.

Castro Verde nesse tempo
E coisa que não existia,
E veio aqui *pra* combater
Afonso Henriques um dia. [RCM 4]

A primeira quadra faz referência ao acampamento de D. Afonso Henriques, no lugar de S. Pedro das Cabeças (segundo a lenda, é o local onde se realizou a batalha decisiva, para a independência do Condado Portucalense).

Na segunda estrofe, refere-se que a localidade de Castro Verde, ainda, não existia, aquando da Batalha de Ourique, e que aí combateu *Afonso Henriques um dia* (v. 8) - na época em que ocorreu a batalha, Campos de Ourique era o nome de uma vasta região, que incluía a zona, onde se viria a fundar Castro Verde.

Por último, referir-nos-emos a uma composição de carácter religioso, também cantada em romarias. Os habitantes de Viana do Alentejo têm grande devoção à Nossa Senhora d'Aires, por isso o povo canta à *santinha*:

Eu vi minha mãe rezando
Aos pés da Virgem Maria.
Era uma santa escutando
O que outra santa *dezia*.

Ó Nossa Senhora d'Aires,
Está metida num deserto.
Quando chega a mocidade
Me parece um céu aberto.

Me parece um céu aberto
Com toda a sua *gentinha*.
Foi solteira, veio casada,
Foi milagre da *santinha*. [RCM 21b]

Com a leitura da composição, percebemos que o desenvolvimento temático se centra, no ambiente tradicional de romaria, criado em torno da Senhora d'Aires, com a chegada da mocidade (v.7) e *Com toda a sua gentinha* (v. 12), onde o sagrado e o profano convivem, propiciando o namoro - tal como acontecia nas cantigas de romaria dos cancioneiros medievais – (*Foi solteira, veio casada*, v. 11), com a coadjuvância milagrosa da *santinha* (*Foi milagre da santinha*, v.12).

Concluindo, através da comparação que fizemos das composições reunidas, em “Canções e Modas”, com o *Cancioneiro Popular Português*, de José Leite de Vasconcelos, e com o segundo volume de *Subsídio para o Cancioneiro Popular do Baixo Alentejo*, de Manuel Joaquim Delgado, percebemos que algumas composições se encontram difundidas, em várias regiões de Portugal, mas, principalmente, no Baixo

Alentejo. Há composições que alcançaram maior área de circulação do que outras. Manuel Joaquim Delgado, em 1955, justificou a transmissão e difusão da moda, em várias localidades do Baixo Alentejo, da seguinte forma: “Criada a «moda», (...) depois que surge, logo se espalha e divulga numa área de cada vez mais larga, dada a facilidade com que o homem se desloca de uma para outras localidades, de uma para outras regiões.”⁶⁶⁷

Devido à proximidade geográfica do concelho de Reguengos de Monsaraz com o concelho de Portel, lemos a obra *Cantes Populares de Portel*, de J.A. Pombinho Júnior, à procura de similitudes, com o nosso conjunto de composições. Aí, encontrámos somente as seguintes quatro versões: *Rebêra vai cheia*, *Erva cidreira*, *Não quero que vás à monda* e *Senta-te aqui, ó António*.⁶⁶⁸

Apesar de haver traços comuns, entre várias localidades, no que respeita ao *cante alentejano*, cada terra tem a sua própria identidade. A este propósito, um informante afirmou: “(...) a música alentejana tem muito que se diga, de terra para terra é diferente. Em Reguengos, canta-se de uma maneira, e, em Mourão, a mesma cantiga já se canta de outra maneira.”⁶⁶⁹

É certo que, ainda, se cantam modas e canções da tradição alentejana. Porém, o seu canto é, mormente, perpetuado pelos diversos grupos corais do concelho. Recentemente, o cante alentejano foi reconhecido como Património Imaterial da Humanidade e isso terá um peso, na sua conservação, no futuro. Para Francisco Martins Ramos, “o que mais toca o ouvinte comum é a riqueza lírica das canções alentejanas, o seu ritual de gravidade e de ligação ao sagrado, acto de identidade colectiva, de ‘comunhão com os do seu sangue e os da sua pátria’.”⁶⁷⁰

⁶⁶⁷ Delgado [1955], pág. 7.

⁶⁶⁸ Cf. J. A. Pombinho Júnior [2005], *Cantes Populares de Portel*, Portel, página:editores – Câmara Municipal de Portel, 2005, pág. 43, 46, 49 e 74.

⁶⁶⁹ *Informante: Francisco Rodrigues Caeiro, 55 anos, reformado (foi GNR), 4.º ano de escolaridade, natural de Campinho, residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Reguengos de Monsaraz, a 11 de Setembro de 2010.*

⁶⁷⁰ Francisco Martins Ramos, [2006], *Breviário Alentejano*, Porto, Caleidoscópio, 2006, pág. 89.

2.3.1.9. Cantigas de Entrudo

Antigamente, o Entrudo era bastante celebrado, com brincadeiras, música e dança⁶⁷¹. Era uma época de liberdade e de excessos, quer nos folguedos, quer na comida e na bebida. Nesta celebração, a gastronomia costumava estar presente com arroz doce, azevias e filhoses, em abundância. A comunidade não deixava faltar estes doces nas suas mesas e garantia o hábito solidário de oferecer arroz doce, principalmente, e “fritos” aos familiares e vizinhos enlutados. Também se comia carne de porco e de galo.

O espírito carnavalesco era bastante divertido, cheio de partidas e folguedos. Pelas ruas, andavam vários mascarados, polvilhando com farinha, quem por eles passava e, ao mesmo tempo, lançando jactos de água, com bisnagas de água.⁶⁷² As raparigas gostavam de “pregar partidas” aos rapazes, por exemplo, com azevias recheadas de algodão, ao invés do tradicional doce de grão ou gila, ou com o envio de encomendas aos namorados – uma informante lembrou uma amiga que enviou um rato, numa caixa ao namorado.

No campo, usava-se “dar calças”: *Iam dois moços, no campo, agarravam a senhora, um pelos braços e o outro pelas pernas e batiam, com o rabo no chão.*⁶⁷³

Perto de Reguengos de Monsaraz, na vila de Portel, Pombinho Júnior regista que havia o costume de riscar as paredes das casas mais caiadas, com *fungões* (variedade de cogumelo, ou antes, de túbara, mas não subterrânea nem comestível, de cor arroxeadada e que pela fricção ou esmagamento produz tinta), durante a noite. Este era um entretenimento dos rapazes já *galhavanos* (mais crescidos).⁶⁷⁴ O mesmo autor também

⁶⁷¹ Dito assim desta forma genérica parece que os elementos enumerados se perderam no tempo, mas não. Assumiram manifestações diferentes, por exemplo, com cortejos carnavalescos e algumas iniciativas individuais, mais próximas de uma era global do que das tradições do passado.

⁶⁷² Cf. s.a. [1913], “Entrudo”, in *O Ecco de Reguengos*, nº 189, Reguengos, 5 de Janeiro de 1913, pág. 1.

⁶⁷³ *Informante: Sertório Orti Barona, 73 anos, reformado, 4º ano de escolaridade, natural de S. Pedro do Corval, residente em S. Pedro do Corval. Recolha realizada em S. Pedro do Corval, em 22 de Outubro de 2011.*

⁶⁷⁴ Cf. J. A. Pombinho Júnior [1934], “Pelo Entrudo”, in *Arquivo Transtagano*, Elvas, Tipografia Progresso, 1934, pág. 75.

registou que, em muitas terras do Alentejo, havia o costume de *aventar casquelhadas* para dentro das casas cujas portas, postigos ou janelas estejam abertas. Explica ainda que, em Portel, atiravam *casquêlhos* aquecidos, em panelas velhas, envolvidos em imundícies ou até dejectos.⁶⁷⁵

Assim também, na Beira Baixa, é costume deitar *cacadas* ou *caqueiradas*, com panelas velhas cheias de latas, bogalhos, cacos, etc. No Algarve, em Vila Real de Santo António, os rapazes *deitam testadas*.⁶⁷⁶

Os divertimentos tinham início, cerca de duas semanas antes do Entrudo, com o Dia das Comadres/Quinta-feira das Comadres (penúltima Quinta-feira, antes do Carnaval) e o Dia dos Compadres/Quinta-feira dos Compadres (última Quinta-feira, antes do Carnaval)⁶⁷⁷, em que se exaltava, primeiro, o sexo feminino, e, depois, o sexo masculino. João Leal apelida esta exaltação de “glorificação” e faz a sua explicitação:

“Subjacentes a elas, encontram-se, por um lado, ideias de «glorificação do próprio grupo sexual no seu dia respectivo – os homens na quinta-feira dos compadres e as mulheres na quinta-feira das comadres» - e, por outro, ideias de «oposição para com o grupo contrário, traduzindo-se em troças, perseguições ou lutas jocosas, simbólicas ou mesmo por vezes efectivas, e na solidariedade operante entre todos os indivíduos do mesmo sexo.”⁶⁷⁸

Estes dias eram vividos, de diversas maneiras, nas localidades do concelho e por todo o país, importando, acima de tudo, o convívio e a diversão, entre géneros. Em São Pedro do Corval, durante os trabalhos do campo, no Dia das Comadres, as mulheres faziam um boneco (representativo do Compadre), que deveria ser roubado pelos

⁶⁷⁵ Cf. J. A. Pombinho Júnior [1933], “Casquelhadas”, in *Arquivo Transtagano*, nº 1, Elvas, Tipografia Progresso, 10 de Março de 1933, pág. 87.

⁶⁷⁶ Cf. Pombinho Júnior [1933], pág. 87.

⁶⁷⁷ Em algumas localidades do país, inclusive do Alentejo, a ordem de realização desta tradição inverte-se. (Cf. Oliveira [1984], pág. 52).

Alguns informantes referem que estas celebrações se faziam à Quarta-feira (cf. Relatório diário da recolha).

⁶⁷⁸ João Leal [1993], “Os dias dos compadres e das comadres”, Joaquim Pais de Brito, coord., *Portugal Moderno. Tradições*, Lisboa, Pomo, 1993, pág. 59.

Compadres; no Dia dos Compadres, invertia-se a brincadeira. Isto acontecia, durante o período de descanso.

Muitas vezes, fazia-se uma refeição partilhada, com bolos, pão, chouriço assado, etc., ou no campo, durante a pausa do trabalho, ou, à noite, em casa de uma das convivas, no caso das mulheres. Os homens, por sua vez, reuniam-se na taberna/“venda”. Este convívio estabelecia o laço de “comadre” ou “compadre”, entre as/os convivas, que perdurava para sempre (este laço equivale a um grau de parentes muito próximos).

Em Monsaraz, depois desta refeição-convívio, à noite, as Comadres e os Compadres, na respectiva Quinta-feira, saíam à rua e exibiam um boneco ou boneca a arder. A rivalidade, entre géneros, também ganhava forma, com as expressões licenciosas, que dirigiam uns aos outros, “Vivam *nas* comadres, merda para os compadres”, “Vivam *nos* compadres, merda para as comadres”⁶⁷⁹.

Em Reguengos de Monsaraz, também se exhibia acintosamente a boneca ou o boneco, que se tentava roubar. Aqui, havia quem os colocasse à janela. Já, na aldeia de Santo António do Baldio, o costume era o de colocar o boneco preso a um pau e enfiá-lo pela chaminé, de forma, a que saísse desta e fosse visível pelos rapazes, que o tentavam tirar.

A brincadeira e o desafio entre sexos também podiam ter a forma de versos, criados para o momento, mostrando que a criatividade popular não tinha limites. Recordamos os versos de Delmira Cachopas⁶⁸⁰, já transcritos, no relatório diário da recolha:

Compadres, *propre* os lenços
E venham todos bem preparados,

⁶⁷⁹ *Informante: Rosa Maria Morais Ramalho Cardoso, 73 anos, trabalhadora rural e doméstica, analfabeta, natural de Monsaraz, residente em Telheiro. Recolha realizada em Telheiro, em 20 de Outubro de 2011.*

⁶⁸⁰ *Informante: Delmira Cachopas, 93 anos, comerciante, 3º ano de escolaridade, natural de Montoito, residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Reguengos de Monsaraz, em 26 de Novembro de 2011.*

Que o compadre Germano⁶⁸¹
Ta na casinha enforcado.

5 Deu-se este caso na Freira⁶⁸²
Eram três horas da tarde
Tudo isto foi causado
Pela miséria dos compadres.

Durante o Carnaval, a comunidade divertia-se, rindo e dançando, em excesso, porque, depois, chegaria a Quaresma, com penitências e jejum.

Para nós, as entrevistas que realizámos e as composições que recolhemos associadas à época festiva do Entrudo (da tradição oral ou não) são importantes, porque permitem conhecer as suas tradições, perdidas há muitas décadas, do concelho em estudo. Actualmente, só mesmo as pessoas mais idosas podem ser suas testemunhas.

Neste sentido, procurámos entender e descrever a ligação do enunciado, com o enunciador e com o público, no contexto de uso e no meio social, em que se inseriam os intervenientes.

Em algumas aldeias do concelho, era costume haver um grupo de jovens que, nesta época, memorizava algumas cantigas de Carnaval (escritas ou concebidas para o efeito, por alguém que tivesse vocação poética) e ensaiava uma coreografia preparada para acompanhar essas cantigas (*as contradanças*, uma espécie de marcha). Depois fazia a apresentação pública, na sua aldeia, na rua e / ou no salão público de baile. Alguns grupos gostavam de ir exhibir a sua *contradança* às aldeias vizinhas, chegando a receber gorjetas, para ajudar a pagar as despesas, associadas ao guarda-roupa, especialmente, preparado para o efeito.

Na aldeia de Caridade, conhecemos uma informante, *Maria Cantadora*, que se lembrava de algumas cantigas de Carnaval cantadas, nas *contradanças*, retendo ao longo

⁶⁸¹ Nome do boneco.

⁶⁸² Nome da propriedade agrícola em que estavam a trabalhar, perto de Évora.

dos anos, na memória, a sua coreografia ou pormenores coreográficos e alguns detalhes do guarda-roupa.

Cantou a seguinte cantiga, que se lembra ter sido escrita, para a ocasião:

Dança de Carnaval⁶⁸³

O Carnaval é enleio,
D'aonde é que veio?
Quem é *qu'ê* que o trouxe?
Eu gostava de *cantari*,
5 Mas queria *provari*
O bom arroz doce.⁶⁸⁴

*Depois respondia o outro, afirma.*⁶⁸⁵

Arroz doce com canela,
Que coisa *tã* bela
Mas não pode ser
10 Querem qu'eu encha a barriga⁶⁸⁶
Daquela comida
Deiam-me um alqueire.

Aldeia da Caridade,
Lhe mostra a sua aliança.
15 Nossas estrelas de amizade⁶⁸⁷
Vão brilhando nesta dança.⁶⁸⁸

Em Reguengos de Monsaraz, o informante Serafim Amieira, recordou uma quadra que foi cantada, numa marcha de Carnaval, na década de 50. A quadra perdurou, na sua memória, porque fazia uma alusão directa ao seu irmão António, que também participava, na contradança:

O António perdigoto,
Ele diz que diz,
Que fazia muito gosto

⁶⁸³ Foi cantada e dançada no ano seguinte à composição anterior.

⁶⁸⁴ Alusão ao costume tradicional alentejano de se fazer e comer arroz doce no Carnaval.

⁶⁸⁵ Explica que *era um de cada lado*.

⁶⁸⁶ *Toca na barriga*.

⁶⁸⁷ Conta que os rapazes vestiram umas camisas brancas com umas estrelas nas mangas e nas costas – por isso, é que a composição refere as “estrelas da amizade”.

⁶⁸⁸ *Informante: Maria Antónia Valido Lobo (Maria Cantadora), 73 anos, reformada (trabalhadora rural), analfabeta (sabe ler e sabe assinar), natural da Caridade, residente na Caridade. Recolha realizada em Caridade a 7 de novembro de 2011.*

Em galar a perdiz.⁶⁸⁹

A informante Mariana Ramos, natural de Santo António do Baldio, recorda uma composição da autoria de um senhor do Carraptelo e que foi cantada, numa contradança de Carnaval, apresentada na sua aldeia. O conteúdo da composição era sobre os oleiros de S. Pedro do Corval:

Olha o oleiro,
Com a ideia que vem.
Julgará que sempre tem
Lugar de bom cavalheiro.
5 São ilusões e composturas.⁶⁹⁰

Estas composições foram criadas e escritas para a ocasião, mas ficaram, na memória popular. Contudo, ainda não entraram, totalmente, na tradição, porque os informantes ainda se lembram bem do seu contexto de escrita (espácio-temporal), embora estejam já esquecidos do nome do autor. Carlos Nogueira também reconhece a existência deste “fenómeno” singular, nas composições que celebram o Entrudo:

“Integradas em festividades, (...) as cantigas de Carnaval (...) ⁶⁹¹ são aquelas que oferecem maiores probabilidades de identificação cronológica e autoral. É o próprio informante quem revela, por vezes espontaneamente, a data exacta da composição e da execução de alguns desses textos.”⁶⁹²

Apresentamos mais alguns exemplos, que recolhemos:

Anda aqui uma sujeita,
É perdida por namoro.
E aceita anéis de *boleita*,

⁶⁸⁹ *Informante: Serafim Capucho dos Santos Amieira, 71 anos, reformado, 4º ano de escolaridade, natural de Campinho, residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Reguengos de Monsaraz em 19 de novembro de 2011.*

⁶⁹⁰ *Informante: Mariana Rosa Carvalho Ramos, 71 anos, reformada (cabeleireira), 1º ano de escolaridade, natural de Santo António do Baldio, residente em S. Pedro do Corval. Recolha realizada em S. Pedro do Corval, em 3 de Novembro de 2011.*

⁶⁹¹ Neste comentário a propósito das cantigas de Carnaval, também incluímos o testemunho lido durante a “Serração da Velha”.

⁶⁹² Carlos Nogueira [2000], “Cancioneiro Tradicional: Questões de Recolha e de Classificação”, in *ELO – Estudos de Literatura Oral*, 6, 2000, pág. 100.

Pensando que são *d'ouro*.⁶⁹³

Esta cantiga foi dedicada a uma rapariga pelo seu namorado, de acordo com o informante. Nesta época de brincadeiras e partidas, um rapaz fez um anel, a partir da casca da bolota, e ofereceu-o à sua namorada, cantando-lhe a cantiga.

Há muitos anos, em Outeiro, fez-se uma “dança de casadas” e cantou-se:

Cantar na minha aldeia
Tenho esta grande cegueira.
Eu nasci com esta ideia
De gostar da brincadeira.⁶⁹⁴

Em S. Pedro do Corval, cantou-se a seguinte composição, alusiva aos excessos próprios do Entrudo (o velhote / Bebe vinho e aguardente / (...)) De manhã é carne frita / E à noite galinha assada.):

Pelo Carnaval,
Há muita cegueira.
Não levem a mal
Que isto é brincadeira.

5 Nestes dias, o velhote
Bebe vinho e aguardente.
Aventa o cacheiro *pró* lado
Nem a velhice já sente.

10 Nestes dias, digo eu,
Não posso dizer *mai* nada.
De manhã é carne frita
E à noite galinha assada.⁶⁹⁵

⁶⁹³ Informante: António Joaquim Moraes Cardoso, 74 anos, trabalhador rural, 2º ano de escolaridade, natural de Monsaraz, residente em Telheiro. Recolha realizada em Telheiro, a 20 de Outubro de 2011. Outras Informações: Trabalhou quinze anos na Fábrica de papel.

O informante lembra-se de um rapaz, a quem a namorada lhe pedia muito um anel de ouro (*a minha namorada não me deixa de atentar*), no tempo da *miséria*. O rapaz tirou o anel de uma boleta e fez um anel, mas bem fêto, além de espelho, e arranjou uma caixinha própria. E depois escreveu um verso.

⁶⁹⁴ Informante: Joana dos Reis Gato, 80 anos, reformada (em solteira, trabalhou no campo, doméstica), 4º ano de escolaridade, natural de Outeiro, residente em Outeiro. Recolhida realizada em Outeiro, a 12 de Setembro de 2011.

A informante contextualizou a quadra: *Um ano, fizeram uma dança de casadas e tinha uma quadra para cantar.*

⁶⁹⁵ Informante: José Jaleca Dourado, 74 anos, barbeiro, 4º ano de escolaridade, natural de S. Pedro do Corval, residente em S. Pedro do Corval. Recolhido em S. Pedro do Corval, em 3 de Novembro de 2011.

Por vezes, os festeiros recebiam agradecimento dos populares, em versos cantados e da sua autoria, com alusão directa ao seu nome, no terceiro verso (*Isabel Rosada*):

Olhem lá *prá* nossa dança,
Toda cheia de flores.
Viva a Isabel *Rosada*
Mais o nosso tocador.⁶⁹⁶

Não incluímos estas composições no *corpus* da nossa recolha, por terem uma origem escrita identificada, pelos informantes, e por lhe reconhecerem um autor, apesar de, esteticamente, se aproximarem dos textos da tradição oral e de poderem ter entrado ou vir a entrar na tradição⁶⁹⁷, ao longo dos anos, devido à sua aceitação e ao seu sucesso na comunidade (por exemplo, o mesmo aconteceu com os folhetos de cordel que circulavam, com romances vulgares e com cantigas narrativas). Carlos Nogueira também comenta este tipo de transmissão: “No processo de transmissão, os textos originalmente compostos em registo escrito constituem muitas vezes a fonte inicial, ficando o seu sucesso a dever-se, antes de mais, à sua natureza oral.”⁶⁹⁸

A entrada destes textos, no campo da literatura de tradição oral, é e será veiculada, pela finalidade primeira dos mesmos, a transmissão oral, durante a performance, a partir da qual intérpretes/executantes e público se poderão “apropriar” (“apropriar-se-ão”) do texto e incluí-lo, num processo de transmissão oral, com diversas realizações, ao longo dos tempos, sem relevância de autor (individual). Neste processo (de transmissão e recepção),⁶⁹⁹ a nossos ver, o desempenho dos intérpretes durante a performance (a execução da contradança), proporcionando prazer e espectáculo ao público, é importante

⁶⁹⁶ *Informante*: Maria Margarida Couto Lopes, 72 anos, reformada (trabalhadora rural), 4º ano de escolaridade, natural de Reguengos de Monsaraz, residente em Reguengos de Monsaraz. Recolhida em Reguengos de Monsaraz, em 6 de Novembro de 2011.

⁶⁹⁷ Quando estas composições entrarem na tradição oral, já serão muito antigas na memória popular e, por isso, já se terão tornado completamente anónimas e sem localização geográfica e temporal. Além disso, já se terão difundido e tornado persistentes nos repertórios orais (cf. Luís da Câmara Cascudo [1967], *Folclore do Brasil*, Rio de Janeiro, Editora Fundo de Cultura, 1967, pág. 13-14).

⁶⁹⁸ Nogueira [2000], pág. 44.

⁶⁹⁹ Cf. Zumthor [1983], pág. 62.

para a transmissão das cantigas que se perpetuam, na memória popular. Pois a palavra é cantada e dançada; o canto e a dança (a música) exaltam o seu poder e afirmam a presença física dos intérpretes, com a reivindicação da totalidade do seu espaço.⁷⁰⁰

Com o passar dos anos, o que acaba por acontecer, diversas vezes, é que a comunidade (representada pelos nossos informantes) associa uma cantiga ou uma quadra à pessoa que a cantou, em determinada circunstância, neste caso, o Entrudo. Estamos de acordo com Paul Zumthor quando explicita que, na prática da poesia oral, a regra do executante afirma-se mais do que a dos compositores. Manifesta-se, na performance, e contribui para determinar reacções auditivas, corporais, afectivas do auditório, a natureza e a intensidade do seu prazer. Portanto, a acção do compositor, preliminar à performance, comporta uma obra ainda virtual⁷⁰¹.

Também se organizava, nesta quadra festiva, bailes, nas diversas associações locais, desde o “Domingo Gordo” até “Terça-feira Gorda”.⁷⁰² Estes bailes eram organizados, por alguns jovens, que contratavam um conjunto musical para fazer a animação (por vezes, bastava um músico com uma concertina). No final, era realizado um peditório, com vista à angariação do pagamento das despesas do baile, segundo o relato dos nossos informantes. Nestes bailes, era costume a participação de alguns mascarados.⁷⁰³

Como vimos, as composições, que citámos, eram cantadas e dançadas nas várias circunstâncias festivas do Entrudo, apresentadas, até agora. Juntamente com elas, circulavam composições cuja feição oral e tradicional se afirma por serem anónimas (é assim que os informantes as reconhecem - para confirmar a transmissão oral e a difusão

⁷⁰⁰ Cf. Zumthor [1983], pp. 509-510.

⁷⁰¹ Cf. Zumthor [1983], pág. 590.

⁷⁰² Cf. s.a. [1914], pág. 1.

Cf. s.a. [1914], pág. 1.

⁷⁰³ Cf. s.a. [1914], pág. 1.

destas composições, consultámos as seguintes obras: *Subsídio para o Cancioneiro Popular do Baixo Alentejo*, de Manuel Joaquim Delgado; *Cancioneiro Popular Português*, de José Leite de Vasconcelos, *Cancioneiro. Património Oral do Concelho de Loulé*, vol. IV, de Idália Farinho Custódio, Maria Aliete Farinho Galhoz) e por serem cantadas durante o Entrudo, de ano para ano (e não pontualmente numa determinada marcha ou contradança), em momentos em que alguns populares se juntavam, na rua ou em locais de lazer, a cantar e a dançar.

Algumas das composições que recolhemos, junto dos informantes, foram cantadas. Além de a música favorecer a recordação de uma composição poética, também pode ser uma prova de oralidade. É assim que Paul Zumthor vê o texto poético transmitido com notação musical, pois autoriza a reconstituição parcial da performance.⁷⁰⁴

Os informantes recordaram bastante a folia dos dias carnavalescos, repletos de música e dança, até o sol nascer. Nesta altura, também era frequente cantar-se algumas cantigas, que se podiam cantar em qualquer altura do ano (foram incluídas neste subcapítulo em respeito às indicações dos informantes que as recordaram como cantigas do Entrudo), a celebrar o Entrudo:

Algum dia era,
E agora já não,
Da tua roseira
O melhor botão. [RCE 1]

Os dias que eu canto mais
São os de maior paixão.
(...)
Em casa não tenho pão. [RCE 7]

Também, no trabalho da monda, no campo, celebravam com cantigas o Entrudo.
Costumava-se cantar:

Sou cigana, sou cigana,
Sou cigana, não o nego.

⁷⁰⁴ Cf. Zumthor [1983], pág. 152.

Eu sou a maior cigana
Que apareceu no Alentejo. [RCE 10]

Algumas cantigas foram difundidas, por locais diferentes do concelho, com diferentes versões, como por exemplo:

Olha o Entrudo,
Que agora veio.
Faz andar as moças
Todas num enleio.

5 Todas num enleio,
Todas enleadas,
Ai que belo Entrudo
Prá rapaziada. [RCE 5a]

A difusão ou circulação de composições cantadas, no Entrudo, também se fez, entre concelhos próximos. O informante António Joaquim Cardoso lembra-se de um espécime, que aprendeu na Amareleja (freguesia do concelho de Moura), enquanto trabalhador rural:

*Pró ano que vem,
Já não há Entrudo.
Morreu o Galhorda,
Acabou-se tudo.*

5 Isto do Entrudo
É um tempo louco.
Faz sair as velhas
Fora dos *atoucos*.

10 Fora dos *atoucos*,
Fora do convento,
Isto do Entrudo
É um lindo tempo. [RCE 9]

A referência onomástica, no terceiro verso, ao *Galhorda* leva-nos a crer que se trata de uma composição que se tradicionalizou, com o passar dos anos.

A informante Mariana Gato Curvinha recordou uma quadra (ensinada pela mãe) que era cantada no final do Carnaval, na aldeia natal da sua mãe, Outeiro. Foi a sua mãe

que lhe contou que, para se “matar o Carnaval”, se dava um tiro, no final do baile de Terça-feira, e se cantava:

Já lá vai o nosso Entrudo
De galinhas com capões.
Vem a Santa Quaresma
De *alabaças* com feijões. [RCE 4a]

A quadra anuncia a chegada da *Santa Quaresma*, conhecida, popularmente, por “Magra Quaresma”, pelo jejum de ‘*alabaças*’ e *feijões*, após os excessos gastronómicos de *galinhas com capões*.

A demonstrar a satisfação do gozo de uma época cheia de diversão, aquando do aproximar do seu final, temos a seguinte quadra:

*Está de resto*⁷⁰⁵ o Carnaval,
É hoje o último dia.
Eu *nã* fiquei bem nem mal
Fiquei mesmo como eu queria. [RCE 3]

Nesta época de excessos, de galhofa e de diversão, a paródia e a chacota também tiveram lugar, na imprensa local, com versos alusivos à rivalidade, entre dois periódicos de Reguengos de Monsaraz, o *Ecco de Reguengos* e *Folha Nova*, com o título de “Guitarrada... de Carnaval”:

⁷⁰⁵ A expressão *está de resto* significa que “está no fim”.

| | |
|--|---|
| <p>Guitarrada... de carnaval</p> <p>Afina-me essa brandura, Corre-me bem o fadinho, Que eu vou cantar as desdictas D'um <i>Ecco</i>... desgraçadinho.</p> <p>Dormia o <i>Ecco</i>, tranquilo, Havia tempo sem fim; Diz-lhe a <i>Folha</i> impertinente: - Abre esse olhos, Joaquim!</p> <p>E logo que abriu os olhos, Indolente, num regálo, Por ordem do <i>Padre Eterno</i> Foram os <i>anjos</i> beijal-o.</p> <p>Folhas, folhinhas, folhetos, Bôlos folhados até, Por cima torradas novas Com limão e capilé.</p> <p>Eis o brinde d'este entrudo, Que vamos, todo lampeiro, Levar ao <i>Ecco</i> ladino, Levar ao <i>Ecco</i> brejeiro.</p> <p>E p'ra que nunca se saiba D'esta oferta tão singela, Bem 'scondida a levaremos No fundo d'uma panélla.</p> <p>Tapa a cara, ó meu amor, Que a <i>Folha</i> um beijo quer dar-te, E póde o <i>Ecco</i>, depois, Pudibundo, castigar-te.</p> <p>Cae a <i>Folha</i> e logo o vento A leva de <i>déo em déo</i>; Passa um <i>Ecco</i> e logo as <i>brisas</i> O fazem subir ao céu.</p> | <p>O <i>Ecco</i> tem uma filha Que se chama Piedade, Quanto mais a filha o beija Mais o <i>Ecco</i> anda à vontade.</p> <p>Ao romper d'uma alvorada, Córado de pudor, Ouvi um <i>Ecco</i> gritando: - Tapa a cara, ó meu amor!</p> <p>A <i>Folha</i>, quando nasceu Trez beijinhos deu no <i>Ecco</i>, Logo este, todo ofendido Acordou do seu somnéco.</p> <p>Há mimosas criancinhas Que não deixando chorar; Quanto vez o <i>Ecco</i> chora Com vontade de mamar!</p> <p>Atirei o limão verde, Ligeiro, como uma séta; Bateu no <i>Ecco</i>, coitado, Que fez logo uma carêta.</p> <p>Larga-me já a bandurra, Não corras mais esse fado, Que esta musica brejeira Deixa o <i>Ecco</i> envergonhado.</p> <p>Agora no carnaval, Como o <i>Ecco</i> é um santinho, Vae andar por essas ruas Todo vestido de anjinho.⁷⁰⁶</p> <p style="text-align: right;"><i>Troveiro</i></p> |
|--|---|

⁷⁰⁶ Troveiro [1910], "Guitarrada... de Carnaval", in *Folha Nova*, nº 5, 6 de Fevereiro de 1910, pp. 1-2.

Para encerrar o Carnaval, havia as “Cavalhadas” que se realizavam na Quarta-feira de Cinzas, à tarde. Eram uma espécie de jogo, em que algum,s rapazes, montados em burros, batiam, com um pau, em bilhas de barro, que se encontravam penduradas, contendo farinha, rebuçados, lixo ou bichos, até que estas se partissem.

Em 1994, a Câmara Municipal de Reguengos de Monsaraz organizou a recriação da Cavalhadas, em Reguengos de Monsaraz, junto à Praça da Touros, numa tentativa única de recuperação desta tradição.



Cavalhadas (1994), Foto de Carlos Janes⁷⁰⁷

Até esta altura, também à tarde, havia quem organizasse e fizesse o enterro do Entrudo⁷⁰⁸, com um desfile que encenava, pelas ruas, a morte do Entrudo, colocado, num caixão, sob a forma de boneco (também podia ser um homem disfarçado de morto), que

⁷⁰⁷ Carlos Janes [2012], “Foto do Mês”, in *Palavra*, nº 536, Reguengos, 13 de Fevereiro de 2012, pág. 24.

⁷⁰⁸ Cf. Costa [1938], pág. 295.

No início da década de 90, em Reguengos de Monsaraz, ainda se fazia o enterro do Entrudo, ao qual assistimos.

era carregado e chorado, de forma bem entoada, pelos acompanhantes, que representavam os familiares mais próximos.

Todos estes festejos do Entrudo são associados às celebrações dos ritos de passagem do Inverno para a Primavera e à antecipação de cerimoniais da Primavera, ligados à ideia de regeneração da fertilidade e do retorno da abundância.⁷⁰⁹

Ainda, para encerrar o Carnaval, na transição para a Quaresma, na Quarta-feira de cinzas⁷¹⁰, à noite, em tempos muito recuados, fazia-se a “Serração da Velha”. A Serração da Velha era uma tradição popular da Quaresma (a recriação da *Mi-Carême* francesa, segundo alguns estudiosos), da qual há registo, um pouco por todo o país, em data fixa. A *Velha* é interpretada como sendo a Quaresma. Segundo Pinheiro Chagas, a “‘Serração da Velha’ foi primeiro a festa symbolica em que os christãos magros e desfallecidos se vingavam da quadra do jejum, d’essa velha rabugenta, cortando-a ao maio dentro de um cortiço ao som de festivos aplausos (...).”⁷¹¹

Geralmente, no concelho de Reguengos de Monsaraz, havia um grupo de rapazes que, seguido de uma ‘procissão de populares’, serrava um cortiço à porta de uma *velha* (uma das pessoas mais velhas da localidade). Enquanto serravam, um rapaz, acompanhado de alguém disfarçado de padre, ia dizendo o *testamento*, em que são contemplados familiares e vizinhos, num tom satírico, burlesco e cómico e recheado de

⁷⁰⁹ Cf. Leal [1993], pág. 63.

⁷¹⁰ Os informantes não são unânimes, quanto ao dia de realização da “Serração da Velha”: há quem afirme que se realizava na quarta-feira antes do Carnaval e há quem afirme que acontecia na quarta-feira de cinzas, conforme está registado no diário da nossa recolha. Alguns estudiosos apuraram que a “Serração da Velha”, em determinadas localidades se realizava na quarta quarta-feira da Quaresma (cf. Adolfo Coelho [1993], *Obra Etnográfica I. Festas, Costumes e outros materiais para uma Etnologia de Portugal*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1993, pág. 300; José Leite de Vasconcelos [1882], *Anuario para o Estudo das Tradições Populares Portuguezas, 1º Anno – 1883*, Porto, Livraria Portuense de Clavel & C.ª, 1882, pág. 2.), outros indicam a terceira semana da Quaresma (cf. Carlos Lopes Cardoso [1956], “O Serrar da Velha. Contributo português para o estudo de um elemento cultural”, *Douro Litoral*, Sétima Série – V-VI, Porto, Edição da Junta da Província, 1956, pág. 37; Fernando Castelo Branco [1957], “A Serração da Velha”, in *Revista Municipal*, ano XVIII, nº 74, Lisboa, 1957, pág. 5).

⁷¹¹ Cf. Pinheiro Chagas [1878], “A Serração da Velha”, in *O Ocidente. Revista Illustrada de Portugal e do Estrangeiro*, 1º Anno – vol. 1, nº 8, Lisboa, 15 de Abril de 1878, pág. 62.

pulhas, em verso. O testemunho da nossa informante Florinda Fernandes exemplifica o testamento da velha, proferido quase sempre em verso.

Alguns informantes ainda se lembram desta tradição. No diário da nossa recolha, fizemos a transcrição de vários testamentos, lembrados pelos informantes. Recordamos os seguintes exemplos:

- *A quem deixas a tijela?*
- *À sua neta 'Raquela'.*

- *A quem deixas a almofada?*
- *À tua 'genrla' Empenada.*

- *A quem deixas o pote de mel?*
- *Ao teu neto Fragatel.*

- *A quem deixas o travesseiro?*
- *Ao teu vizinho Joaquim Peixeiro.*⁷¹²

e

- *A quem deixará a corda da fonte?*
- *À ti Maria do Monte.*⁷¹³

e

- *A quem deixa o seu penico?*
- O José Pires dizia:*
- *Ao seu neto Chico.*

- *A quem deixa o poleiro dos pardais?*
- *Ao neto Manuel Morais.*

- E a velha "Esparralheira" respondeu:*
- *Ao cabrão do teu pai.*⁷¹⁴

⁷¹² *Informante:* Florinda Maria Fernandes, 70 anos, reformada, analfabeta (sabe ler e escrever), natural de Monsaraz, residente em Monsaraz. Recolha realizada em Monsaraz, a 13 de Setembro de 2011.

⁷¹³ *Informante:* Deolinda Valadas Infante Cardoso, 61 anos, doméstica, 6º ano de escolaridade, natural de Outeiro, residente em Outeiro. Recolha realizada em Outeiro, a 21 de Novembro de 2011.

⁷¹⁴ *Informante:* António Joaquim Morais Cardoso, 74 anos, Trabalhador Rural, 2º ano de escolaridade, natural de Monsaraz, residente em Telheiro. Recolha realizada em Telheiro, a 20 de Outubro de 2011.
Outras Informações: Trabalhou quinze anos na Fábrica de papel.

Ao longo dos anos, esta tradição caiu em desuso, talvez, por se ter “desfuncionalizado”: a Quaresma foi perdendo, ao longo dos anos, o antigo rigorismo de jejum e abstinência.

2.4.O Divino, um impulso para folgar e orar

2.4.1. Cantigas ao Menino Jesus

Natal
Natal frio. O vento sopra
Desordenado,
A água gela nos póços,
E o nevoeiro cerrado
Cega a vista e emperra os ossos.

(...)
Na igreja dá meia-noite,
Repica o sino...
Depois da missa do gallo,
Beija-se o pé ao menino,
E o povo corre a beijá-lo.

(...)
Na rua, meu Deus, que frio
E que negrume!
Mas nos casebres da aldeia,
Se há frio, que lindo lume,
Se há fome, que boa ceia!

Creanças, de porta em porta,
Sob as gotteiras,
Geladas, - que desatino! -
Andam cantando as janeiras,
Em louvor do Deus menino.

«Lá vae, lá vae, raparigas,
Já mal podeis
Cantar, rouquinhas as vozes,
Repletos os saquiteis,
De fructas, passas e nozes!»
(...)

Conde de Monsaraz, *Musa Alentejana*

As cantigas ao Menino Jesus surgem enquadradas, na celebração do Natal. Cantavam-se na rua, à porta de familiares e vizinhos, na noite de Natal, e, por vezes, também à porta de pessoas mais abastadas, na esperança de receber uma esmola natalícia.

Na noite de 24 de Dezembro, antigamente, os rapazes, entre os quinze e vinte e poucos anos, juntavam-se para fazer a “Missadela”, um jantar-convívio de amigos, e reuniam-se, em casa de um dos convivas. “Missavam”, por costume, um galo ou uma galinha, que tinham roubado de uma capoeira conhecida, quase sempre, pertencia aos pais de um dos convivas. Era uma espécie de roubo consentido⁷¹⁵, para dar sustento à folia dos jovens. Depois, o galo/a galinha era cozinhado(a), quase sempre, pela mãe-anfitriã, que confeccionava um guizado. Nos anos 80 e 90, ainda se repetia o hábito da “Missadela”, mas o roubo do galo perdera-se, no tempo das capoeiras, nos quintais.

⁷¹⁵ Ernesto Veiga de Oliveira designa este roubo de “Roubo Ritual”, que aparece, frequentemente, em Portugal e em outros países. Embora se refira, principalmente, aos madeiros que são roubados para as fogueiras públicas de Natal, estamos de acordo, quando a ele se refere como um “elemento cerimonial que justifica por si mesmo, sem outras consequências” (cf. Oliveira [1984], pág. 287).

Ir assistir à Missa do Galo, na igreja, fazia (e ainda faz) parte da celebração do nascimento do Menino Jesus (porém, algumas aldeias só tiveram igreja, depois da década de 60). Depois, as famílias reuniam-se, para fazer a consoada, com carne de porco (carne frita em “pingo”) ou um ensopado de galo. A carne de porco era a carne eleita pela maioria das pessoas, porque, nesta quadra, era costume fazer a “matança do porco”.

Em *Etnologia do Natal Alentejano*, M. Inácio Pestana testemunha este costume tradicional:

“Em algumas terras do distrito de Évora, tanto quanto é possível, faz-se a «matança» do porco antes do Natal para se assegurar o abastecimento da ‘missadura’ – até se diz ‘vamos missar’, ‘já missaste?’ (...). Esta ‘missadura’, que não é mais do que a consoada dita com outra palavra (terá alguma relação com as ‘assaduras’ de carne ou com a ‘amassadura’ dos bolos?), ocorre em cada lar logo a seguir à Missa do Galo e na sua ementa, indispensavelmente inclui-se toda a variedade de carne de porco (...).”⁷¹⁶

De acordo com a explicação do autor, “missadura” corresponderá, semanticamente, à palavra “missadela”, usada no concelho de Reguengos e que não se perdeu, totalmente, com o passar dos anos.

Algumas pessoas iam ao baile, nesta noite, por exemplo, na aldeia de Perolivas, unindo o sagrado e o profano.

Também havia o costume de fazer as “searinhas” ao Menino Jesus e de pôr o madeiro a arder, um madeiro que já tinha sido escolhido e guardado, especialmente, para esta ocasião festiva. Recordamos as palavras de um informante que lembram que o Natal, já, então, na sua infância, era uma época muito especial, para as crianças: “No Natal, era hábito pôr-se um madeiro grande, na chaminé [na lareira], para estar toda a noite a arder, na noite do Menino. Tinham o hábito de dizer que era para o Menino vir aquecer os

⁷¹⁶ M. Inácio Pestana [1978], *Etnologia do Natal Alentejano*, Portalegre, Edição da Assembleia Distrital, 1978, pág. 27.

‘tomatinhos’. Porque nos queriam enganar que era para aquecer os pezinhos. Porque diziam que o Menino Jesus vinha pela chaminé.”⁷¹⁷

As crianças punham os sapatinhos na chaminé para que o Menino Jesus as presenteasse com chocolates, rebuçados e, se houvesse possibilidade económica disso por parte dos pais, um brinquedo. Na manhã do dia seguinte, logo ao acordar, corriam para a chaminé, para verem o que o Menino lhes tinha deixado no sapatinho.

Era o Menino Jesus que presenteava as crianças, na noite do seu nascimento. Algumas pessoas mais velhas conservam o costume de a ele se referirem, sem que, com isso, recusem a figura do Pai Natal. É um hábito que preservam, por costume e por motivos religiosos.

O Natal, época festiva por questões religiosas, aparece celebrado, no cancioneiro. O cancioneiro da tradição oral, na sua vertente religiosa, inclui cantigas que celebram a quadra, que vai do Natal ao dia de Reis, o *ciclo dos doze dias*. O povo cantava, para celebrar o nascimento do Menino junto à fogueira, na rua, ou junto à lareira, em casa.

Rebelo Bonito vê, na origem dos cânticos de Natal, os primitivos autos pastoris:

“A meu ver, farrapos dos primitivos autos pastoris, ideias, conceitos, expressões verbais e toadas desintegradas de acções dramáticas que entroncavam originariamente no «mistérios» e «jogos» litúrgicos mediévidicos e que teriam, no decorrer do tempo, alcançado forma mais ou menos estereotipada. As loas ao menino e outras partes alusivas à história do Nascimento, que eles continham, ma vez desintegradas, continuaram volantes e são elas que ainda hoje se ouvem aos representantes da Tradição – os ranchos que se formam para cantar as Janeiras ou os Reis.”⁷¹⁸

⁷¹⁷ *Informante*: Serafim Capucho dos Santos Amieira, 69 anos, 4º ano de escolaridade, reformado, natural de Campinho, residente em Reguengos de Monsaraz. Recolha realizada em Reguengos de Monsaraz, em 13 de Setembro de 2009.

⁷¹⁸ Rebelo Bonito [1957], *Do Cancioneiro Popular de Resende*, Porto, 1957, pág. 130.

Sobre a quadra natalícia, recolhemos dez cantigas natalícias que fazem a celebração e o louvor ao nascimento do Menino Jesus (*Vamos todos juntos / Ao Menino 'pra' cantar*, vv. 3-4 [RCMJ 5]), por isso assumimos como classificação “Cantigas ao Menino Jesus”. Fizemos um estudo comparativo com algumas obras da especialidade, para perceber a sua difusão na tradição do nosso país, em geral, e na região alentejana, em particular, nomeadamente com: *Cancioneiro*, de Idália Farinho Custódio e Maria Aliete Galhoz, *Cancioneiro Popular Português*, de José Leite Vasconcelos, *Folclore Religioso*, de Luís Chaves, e *Etnologia do Natal Alentejano*, de M. Inácio Pestana.

Nas “Cantigas ao Menino Jesus”, anuncia-se o nascimento do Menino Jesus, envolto em elogio (v. 2):

Ó meu Menino Jesus,
Ó meu menino tão belo,
Logo vieste nascer
Na noite do caramelo. [RCMJ 9a]

Juntamente com o anúncio da natividade, referem-se as circunstâncias pouco acolhedoras, próprias do frio de uma noite de Inverno (... *logo vieste nascer / Na noite do caramelo*⁷¹⁹ [RCMJ 9a]) e humildes da mesma, que sujeitaram às “palhinhas de uma manjedoura”:

Olhei para o céu,
Estava estrelado.
Vi o Deus Menino
Em palhas deitado.

Em palha deitado,
Em palha aquecido,
Filho d'uma rosa
D'um cravo nascido. [RCMJ 7]

⁷¹⁹ Na Beira Baixa e no Alto Alentejo, dá-se o nome de «caramelos» ao gelo pendente das árvores (Bonito [1957], pág. 129).

O tom elogioso prossegue, com as expressões *Filho d'uma rosa /D'um cravo nascido* [RCMJ 7].

E o desejo de conhecer o *Deus Menino*, de ir a *Belém*, surge numa composição, que também enaltece a Virgem Maria como mãe extremosa no seu amor, *Que a Senhora adora* (v.4):

Arre burriquito,
Vamos a Belém
Ver o Deus Menino
Que a Senhora tem.

Que a Senhora tem,
Que a Senhora adora,
Anda burriquito,
Vamo-nos embora. [RCMJ 1a]

Esta composição foi recitada como cantiga ao Menino Jesus, pelo informante. Contudo, recolhemos uma versão que incluímos nas Rimas Infantis [RJPI 1], porque a informante não a costuma cantar, na quadra natalícia, mas canta-a como cantiga de entretenimento infantil. Por isso, atendendo e respeitando a funcionalidade de uma e outra versão, surgem classificadas de modo diferente. Estamos, assim, perante uma situação de dupla classificação. Situação análoga acontece, com as cantigas de embalar, que andam ligadas ao Natal e ao Menino Jesus, como testemunha o seguinte exemplo da nossa recolha:

Ó meu Menino Jesus,
A tua mãe logo vem.
Foi lavar os cueirinhos
À fontinha de Belém. [RCE 4e]

Perante esta similitude temática, para Luís Chaves, os conceitos não podem ser separados.⁷²⁰ Para nós, é preferível uma classificação que respeite a funcionalidade da cantiga; por isso, esta composição está classificada como cantiga de embalar.

⁷²⁰ Cf. Luís Chaves [1939], “Nos Domínios da Etnografia e do Folclore”, in *Ocidente*, vol. V, nº 9, Janeiro 1939, pág. 172.

Os cânticos natalícios apelam também aos pastores, para a adoração do Menino:

Entraí, pastores, entraí,
Por esse portal sagrado,
Vinde ver o Deus Menino,
Numas palhinhas deitado. [RCMJ 2a]

E denotam a intenção de presentear o Menino, com *uma fitinha pró chapéu*, em troca de *um lugarzinho no Céu*, numa manifestação popular de desejo de alcance da absolvição divina:

Eu hei-de dar ao Menino,
Uma fitinha *pró* chapéu.
Ele também me há-de dar
Um lugarzinho no Céu. [RCMJ 3]

O contexto, em que aparece a oferenda ao Menino, coloca em destaque o valor teológico e religioso, que algumas quadras podem ter. Na cantiga seguinte, é evidente o sentimento religioso de fé, assente na oração, junto ao presépio, e da crença de um caminho de luz, que o Menino Jesus trouxe à humanidade:

Menino Jesus,
Teus pais e até Magos
E pastores
E outros senhores
Rezavam com fé.

Junto ao teu bercinho,
Tão cheio de luz,
Tu és o caminho,
Meu rico Menino,
Meu doce Jesus. [RCMJ 4]

Igualmente, a missão de salvação da humanidade, que se atribui ao nascimento do Menino, revela uma crença, assente em princípios religiosos:

Nasceu o Deus Menino
Para nos salvar.
Vamos todos juntos
Ao Menino *pra* cantar.[RCMJ 5]

Em *Etnologia do Natal Alentejano*, M. Inácio Pestana mostrava-se impressionado, com o conteúdo teológico e religioso das cantigas natalícias alentejanas: “Um dos elementos que mais nos impressionou foi o do conteúdo teológico e do sentido e valor religioso de algumas das quadras alentejanas do Natal (...).”⁷²¹

Por fim, encontramos, numa composição, um pendor crítico relativamente à desigualdade social, à discrepância de condições de vida, entre ricos e pobres, colocada em destaque, com o contraste *palhas/ berços dourados*:

Ó meu Menino Jesus,
Em palhas deitado,
E os filhos dos ricos,
Em berços dourados. [RCMJ 8]

⁷²¹ M. Inácio Pestana [1978], *Etnologia do Natal Alentejano*, Portalegre, Edição da Assembleia Distrital, 1978, pág. 40.

2.4.2. Cantigas de Reis

Na véspera do dia de Reis, 6 de Janeiro, havia o costume dos descantes à noite, à semelhança do que acontecia, um pouco por todo o país, em que grupos de pessoas de condição humilde iam dar as boas festas às pessoas mais abastadas, vizinhos, padrinhos e familiares, na esperança de receber uma esmola a troco de cantigas – sobretudo, dirigiam-se a pessoas com posses. À porta, cantavam cantigas tradicionais próprias para a ocasião, que não constituíam um número muito alargado e diverso (a diversidade consegue-se, através da variação, que originou várias versões de uma mesma cantiga que mantiveram e estabeleceram um determinado arquétipo textual).

A tradição de cantar os Reis surge, na continuidade da celebração do nascimento do Menino Jesus, enquadrada numa época religiosa de forte cunho festivo. Muitas das cantigas cantadas, na noite de Reis, fazem parte do repertório das Janeiras⁷²², na celebração do Ano Bom. A memória dos nossos informantes reteve melhor as Cantigas de Reis cujas quadras também se cantavam no peditório das Janeiras.

As cantigas recolhidas formam um grupo de 17 composições, algumas com diversas variantes, que se difundem, por várias localidades do concelho de Reguengos de Monsaraz. Este modo de difusão vem conferir coesão à tradição e aos textos que a ela deram forma, ao longo dos tempos. Para percebermos a extensão da sua difusão, confrontamos o *corpus* de 17 composições. com duas obras, *Cancioneiro Popular Português*, de José Leite Vasconcelos, e com *Folclore Religioso*, de Luís Chaves, nas quais encontrámos algumas similitudes, que anotámos em rodapé.

⁷²² José Cutileiro sublinha a importância das Janeiras, num contexto de solidariedade: “Em épocas de crise, também os adultos podiam entoar cânticos rituais e pedir esmola no primeiro dia do ano, tradição que actualmente só é respeitada pelos jovens; naquele caso, a lavradora costumava distribuir pão e chouriço em vez dos habituais doces. Existem ainda cantigas tradicionais que fazem explicitamente referência a estes costumes” (Cutileiro [1977], pág. 92.).

Através das cantigas, dirigia-se louvores às pessoas da casa, num tom elogioso e até lisonjeiro, como denotam os últimos versos das seguintes composições, por exemplo:

Mesmo agora aqui cheguei,
Dei um toque na calçada.
O meu coração me disse
Que aqui mora gente honrada. [RCR 11]

Venho aqui cantar os Reis,
À porta dum lavrador,
Sua filha é uma rosa,
Sua mulher uma flor. [RCR 16b]

O louvor podia ser, também, dirigido, directamente, ao dono ou dona da casa, nomeando-o(a):

Venho aqui cantar os Reis,
Estamos no mês de Janeiro.
Venha-me dar os Reis,
Ó senhor Joaquim Caeiro. [RCR 17b]

Vim aqui cantar os Reis,
Por cima de uma tarefa.
Venha-me dar a esmola,
Ó senhora Josefa. [RCR 17c]

Podia, ainda, ser dirigido aos seus filhos e filhas:

Esta noite choveu neve
No gargalinho do poço.
Viva a menina Maria,
Boquinha de cravo roxo. [RCR 10f]

A referência ao nome da pessoa a quem era dirigida a cantiga podia influenciar, na criação de variantes, em função da escolha de uma palavra rimante, com o nome referido: por exemplo, *Joaquim Caeiro* rima com *Janeiro* e *Josefa* rima com *tarefa*. Durante as entrevistas, os informantes referiram essa necessidade de adaptação do texto, para se manter a rima (esses comentários encontram-se, em nota de rodapé, a acompanhar as cantigas).

Também havia o costume de ir cantar, à porta dos padrinhos, ao qual está subjacente a tradição de presentear os afilhados, em épocas festivas, principalmente, quando os padrinhos eram pessoas abastadas:

Esta noite choveu neve
No gargalinho do poço.
A minha madrinha é uma rosa
E o padrinho um cravo roxo. [RCR 10c]

Os elogios eram estendidos às casas, a que se dirigiam: *Estas casas são caídas*, / *Quem seria a caiadeira?* (...) [RCR 6a]; *Estas casas são bem altas*, / *Forradas de ouro e marafim*. (...) [RCR 5e].

Também se expressava o desejo de salvação: (...) *Esta gente que aqui mora / Deus lhe deia a salvação* [RCR 5a].

O louvor e a expressão do desejo de alcance do *Céu Divino* eram uma forma de agradecimento da generosidade dos lavradores, vizinhos e familiares, junto dos festeiros.

E declarava-se o pedido de esmola, *Venha-me dar a esmola* [RCR 17a]; *Venha-me dar os Reis* [RCR 17b], com a evocação da data festiva, *Venho aqui cantar os Reis*, / *Estamos no mês de Janeiro* [RCR 17b].

Quase sempre a esmola solicitada era comida⁷²³. Como era a época da matança do porco (muitas pessoas, faziam a «matança do porco», antes do Natal, para que, chegada a celebração do Natal, já tivessem uma refeição melhorada, com as carnes da matança), pediam um *chouriço*: (...) *Venha dessa chaminé / Uma vara de chouriço* [RCR 12a]. Também era costume oferecer pão e frutos secos.

A caridade era um comportamento institucionalizado pelos mais abastados, no concelho e em todo o país; fazia, por isso, *parte do sistema de relações sociais*.⁷²⁴ Em épocas festivas e ao longo do ano, as esmolos contribuíam para mitigar a pobreza extrema,

⁷²³ Segundo Van Gennep, o costume de pedir e receber alimentos é um vestígio dos primitivos banquetes de vizinhança, comunidade e família (Cf. Chaves [1945], pág. 47-48).

⁷²⁴ Cf. Cutileiro [1977], pág. 92.

agravada por crises de desemprego. O povo era, maioritariamente, trabalhador rural e, por isso, quando os Invernos eram longos e muito chuvosos, o trabalho agrícola escasseava (porque era sazonal) e o desemprego aumentava, e, conseqüentemente, a subsistência de muitas famílias ficava numa situação periclitante. A fome tornava-se, nessas alturas, uma realidade.⁷²⁵

Esta situação era uma motivação, para que os populares, dependentes do trabalho agrícola, se juntassem e fizessem o peditório dos Reis, isto é, cantassem os Reis, à porta dos lavradores (*Venho aqui cantar os Reis, /À porta dum lavrador* [RCR 16b]).

O pedido de esmola podia declarar, abertamente, a desigualdade social, indiciando as dificuldades económicas de quem pedia, conseguindo esta esmola aliviar alguns momentos difíceis dos populares que, durante o Inverno, não tinham trabalho e que, por isso, passavam necessidades, de acordo com os relatos de diversos informantes:

Estas casas são bem altas,
Nela mora uma princesa.
Meta a mão ô seu tesouro,
E reparta com a pobreza. [RCR 5]

Esta gente que aqui mora
Tem duas filhas rainhas.
Venha-me dar a esmola
A estas meninas pobrezinhas. [RCR 9]

No final, como saudação de despedida, ouvia-se cantar:

Despedida, despedida,
Assim faz quem se despede.
Quem se despede cantando
Tem uma despedida alegre. [RCR 2]

⁷²⁵ Cf. António Marcelino, Duarte Galhós, Ilídio Tavares Santos [2010], *Corpo de Salvação Pública*. 75 anos, s.l., Edição da Câmara Municipal de Reguengos de Monsaraz, 2010, pág. 21; Cutileiro [1977], pág. 95.

Dentro do núcleo das cantigas de Reis, há um pequeno conjunto, que só era cantado, quando a pessoa a quem se cantava os Reis, esperando uma esmola em troca, se demorava a aparecer e a fazer a sua oferta:

Ou o toucinho é rançoso,
Ou a faca não quer cortar,
Ou a criada é preguiçosa
Que não se quer levantar. [RCR 13]

Ou era cantado, quando os festeiros perdiam a esperança de receber a esmola:

Arreigota,
Arreigota,
Se não me dá nada,
Cago-lhe à porta. [RCR 1a]

Esta gente que aqui mora
Deus lhe *deia* a salvação.
Se não derem, *hadem* ir morrer
À Salvada, mais negra que o carvão. [RCR 7]

Estas eram, assim, cantigas de chacota ou as “chacotas”⁷²⁶, que pretendiam demonstrar o descontentamento e o desagrado de quem as cantava. Nelas, o canto altera-se e assume o tom de troça e sarcasmo. Chegavam a ser desagradáveis, com a presença de vocabulário escatológico, para provocar o cómico de linguagem (‘*Cago ’-lhe à porta.* [RCR 1a]) e de “pseudo-pragas” (‘*hadem ’ir morrer / À Salvada, mais negra que o carvão* [RCR 5]), favorecendo o riso e a diversão entre os presentes.

⁷²⁶ As cantigas de chacota também eram cantadas, por todo o país. Por exemplo, na Guarda, cantava-se:
Esta casa é caiada,
É caiada de amarelo;
Os senhores que nela moram
São uns barbas de farelo. (Afonso Duarte [1937], *O Ciclo do Natal na Literatura Oral Portuguesa*, Barcelos, Companhia Editora do Minho, 1937, pág. 91.)

Capítulo V – Proposta de conservação e divulgação dos textos poéticos da tradição oral

«O presente das coisas passadas é a memória; o presente das coisas presentes é a vida, e o presente das coisas futuras é a espera.»

Oliveira Martins, Património, Herança e Memória.

Nos nossos dias, importa reflectir sobre a importância de não votar um trabalho de recolha de textos líricos da tradição oral a uma simples publicação e à *solidão silenciosa* do seu arquivo, em centros de investigação, bibliotecas e/ou colecções particulares. Clara Bertrand Cabral assume uma posição semelhante:

“Enquanto medida de salvaguarda, o inventário não deverá ser um mero repositório de informações sobre determinada manifestação, mas poderá vantajosamente registar dados que facilitem a delineação de medidas concretas. Se for suficientemente detalhado, poderá constituir um ponto de partida e de referência para o desenvolvimento das acções de preservação, protecção, promoção, valorização e transmissão integradas, sendo fundamental o livre acesso aos dados recolhidos no âmbito das actividades de identificação, documentação e pesquisa.”⁷²⁷

Assim, há que pensar em criar e desenvolver estratégias para reanimar os textos de literatura oral e tradicional, juntamente com a sua conservação.

A tentativa de conciliação, entre tradição e modernidade, será um caminho viável, para evitar que as composições recolhidas se tornem num simples repositório de textos da tradição oral, onde a originalidade e a criatividade popular ficam esquecidas, a par do reflexo da vida do povo (por exemplo, através do Cancioneiro, são-nos dados a conhecer os costumes, a filosofia, a moral, os estados de alma, as tradições, a religião, os ofícios e outros aspectos da vida do povo).

Deste modo, é importante que, após o trabalho de campo/de recolha, no seio da comunidade portuguesa, haja, posteriormente, uma forma dinâmica de divulgar o

⁷²⁷ Cabral [2011], pág. 118.

património literário e artístico recolhido e que o permita preservar e revitalizar. A própria *Convenção para a Salvaguarda do Património Cultural*, no ponto 3 do artigo 2, já nos orienta nesse sentido, quando define, da seguinte forma, a acção de salvaguarda:

“Entende-se por ‘salvaguarda’ as medidas que visam garantir a viabilidade do património cultural imaterial, tais como a identificação, a documentação, a investigação, a preservação, a protecção, a promoção, a valorização, a transmissão – essencialmente por meio da educação formal e não formal – e revitalização deste património em seus diversos aspectos.”⁷²⁸

Torna-se indiscutível a importância de salvaguardar um património comum, que corre o risco de ser esquecido:

“Torna-se urgente salvaguardar a cultura oral do povo rural em vias de extinção com o abandono da terra, da agricultura e consequentemente da tradição. O património oral é uma herança imaterial que inspira um sentimento de continuidade em relação às gerações precedentes e apresenta uma importância crucial para a identidade de um povo, assim como para a salvaguarda da diversidade cultural e a criatividade da humanidade (...).”⁷²⁹

Assim, considera-se que uma estratégia possível, para conservar e divulgar, dinamicamente, as recolhas de textos da tradição oral portuguesa, no âmbito dos textos líricos, é a sua aliança às modernas tecnologias, por meio da criação de um arquivo digital⁷³⁰, disponível numa plataforma *online*, seja um site ou um blog (com divulgação de grande visibilidade, através das redes sociais e dos meios de comunicação social – por exemplo, através da imprensa).

Contudo, esta estratégia ganhará mais espaço na sociedade em que vivemos, se for acompanhada, paralelamente, de outras acções que lhe dêem visibilidade e credibilidade

⁷²⁸ Clara Bertrand Cabral [2011], “Convenção para a salvaguarda do Património Cultural Imaterial”, *Património Cultural Imaterial. Convenção da Unesco e seus Contextos*. Lisboa, Edições 70, pág. 254.

⁷²⁹ Náidea Nunes [2004], “Património oral linguístico-cultura madeirense: a memória das palavras e das coisas”, in *Xarabanda*, nº 15, 2004, pp. 3-9.

⁷³⁰ Actualmente, existe um Arquivo Digital de Literatura Oral Tradicional (ADLOT), pertencente ao Centro de Tradições Populares Portuguesas – Prof. Manuel Viegas Guerreiro, que tem utilidade comprovada por vários usuários. Este apresenta as várias composições transcritas e classificadas, alguns artigos da especialidade e disponibiliza algumas ligações úteis.

como, por exemplo, a realização de Jornadas/Colóquios e de Workshops, sobre a Literatura Oral e Tradicional, de actividades públicas, com a participação de entidades oficiais, de Associações Culturais/Recreativas, de grupos corais e até de escolas e bibliotecas municipais, a realização de exposições etnográficas, a recolha de testemunhos dos diversos agentes, a criação de espaços destinados à manifestação e expressão da poesia oral tradicional, entre outras acções possíveis, que privilegiem a intervenção e interacção humana tão característica da poesia da tradição oral portuguesa ou de qualquer património imaterial (neste sentido, o elemento humano será potenciado, através das suas memórias, vivências e saberes). Algumas destas acções cumprem, em simultâneo, as finalidades de sensibilização e mobilização pública e de encorajamento das comunidades locais, para a identificação, preservação e reconhecimento do valor do património oral e imaterial, repositório da memória colectiva popular.

Pedro Albuquerque, no artigo “Museu Rural de Beringel. Proposta para a criação de um Centro de Interpretação do Património Etnográfico em Beringel”, reafirma a importância das questões de identificação social, as quais, tendo em conta alguns aspectos locais, são elementos fundamentais na gestão de um passado, de acordo com as motivações e interesses do presente. Defende também a recuperação do património etnográfico, para o contexto actual da sociedade local, procurando contribuir para estimular reflexões, reacções e interpretações como um elemento válido, em processos de identificação e de construção da memória.⁷³¹

No arquivo digital que propomos, após a transcrição das composições recolhidas no trabalho de campo, far-se-á a sistematização e classificação do *corpus*, para que seja possível uma arrumação por subgéneros e, conseqüentemente, a respectiva consulta.

O *corpus* será reproduzido através das suas transcrições – com a maior fidelidade

⁷³¹ Pedro Albuquerque [1996], “Museu Rural de Beringel. Proposta para a criação de um Centro de Interpretação do Património Etnográfico em Beringel”, in *Arquivo de Beja*, vol. I, série III, 1996, pág. 107.

possível, para dar conta da realidade linguístico-etnográfica de cada localidade, de modo a permitir conhecer particularidades fonéticas, morfológicas, sintácticas, semânticas e lexicais específicas - e no formato áudio-vídeo. Cada uma das composições do *corpus* estará, devidamente, identificada, com a identificação do nome do colector, o local e a data da recolha e com os dados de identificação do informante, entre os quais, o nome, idade, profissão, naturalidade e habilitações académicas.

A reprodução das composições recolhidas em formato áudio-vídeo será outra forma de divulgação da poesia da tradição oral, no arquivo digital. Esta revela-se muito importante, para o caso das composições, que são acompanhadas de música, e é facilitadora de estudos na área da etnomusicologia, com a permissão da respectiva transcrição musical.

Ver e ouvir a reprodução de uma determinada composição da tradição oral é uma forma directa de se aproximar o público da tradição oral, retirando-a da *prisão* de uma folha de papel. Maurice Houis defende que a oralidade é a propriedade de uma comunicação realizada, sobre a base privilegiada de uma percepção auditiva da mensagem.⁷³²

A audição da voz do informante e o visionamento do mesmo aproximarão o público do contexto real de enunciação, permitindo-lhe, por momentos, a recriação desse mesmo contexto, visto que o texto oral não se caracteriza apenas pela presença do discurso linguístico: “A realização discursiva do texto oral tradicional é quase sempre de natureza convergentemente múltipla, não rejeitando como faz a chamada Literatura, a fusão com o discurso linguístico de outros, como o gestual, o musical, o icónico.”⁷³³

A reprodução audiovisual representará também o esforço de manter a memória das

⁷³² Maurice Houis [1980], “Oralité et scripturalité”, in *Elements de reserch sur les langues africaines*, Paris, Agecoop, 1980, pág. 12.

⁷³³ Pinto-Correia [1993], pág. 64.

composições poéticas da tradição oral e torná-las presentes, num determinado espaço e tempo. Será, por isso, a resposta à questão que evidencia a forma de conservar/preservar e de transmitir essa memória.

Com isto, não se pretende o ressurgimento do passado nem a destruição das formas modernas, mas a sua coexistência pacífica, a descripação da oposição tradição/modernidade, legitimando a memória, o afrouxar da antinomia popular/erudito.

Nos nossos dias, a sociedade, os costumes, o próprio indivíduo movem-se mais depressa. As novas tecnologias de informação são um dos motores deste dinamismo. Através de um processo de permanente reajustamento e reinterpretação, cada época vai ajustando o seu passado às conveniências funcionais do seu presente. Longe vão os tempos da deslocação a pé para o trabalho do campo, do trabalho rural assente na força humana, dos despiques nas tabernas, dos bailes de roda, etc., em muito consequência da mecanização dos trabalhos agrícolas.⁷³⁴ A lírica da tradição oral e, sobretudo, o cancionero estão sujeitos, por isso, ao perigo de desaparecimento, devido à perda de actualidade e de funcionalidade, à diminuição do número de quem o recita e/ou canta, ao desinteresse das camadas mais jovens⁷³⁵ e aos escassos apoios financeiros das acções de salvaguarda. Porém, não podemos deixar que se perca algo que faz parte da nossa identidade cultural. Já não se canta como *soía*, mas o “cante” ainda vive e poderá

⁷³⁴ José Orta também se refere às consequências da mecanização dos trabalhos agrícolas: “Mas o cante muda com a sociedade em que vive. (...) Com o barulho do tractor já não se pode cantar e o homem não canta sozinho. Com o ritmo da ceifeira debulhadora já não se pode cantar, porque o cantar é mais lento, e o homem não canta só. (...) O caminho para o trabalho hoje já não se faz a pé. Faz-se de bicicleta, faz-se de motorizada. E ao ritmo das duas já não se pode cantar, e um homem não canta sozinho. Mudaram-se os desempenhos profissionais rurais. O campo esvaziou-se de grandes grupos de homens, e de mulheres trabalhando par a par, que assim podiam cantar. Mudou a vida quotidiana no campo, mudaram as relações sociais, e em parte o cante perdeu os alicerces onde outrora estava firme” (José Orta [1998], “Revitalizar a Cultura Regional. Revitalizar o Cante”, in *Actas das II Jornadas – O Alentejo e os Outros Mundos*. Arquivo de Beja – vols. VII/VIII – Série III, 1998, pp. 402-403).

⁷³⁵ Clara Bertrand Cabral justifica o desinteresse dos jovens pelo património cultural imaterial com o desprendimento da escola perante a cultura local envolvente: “Também a desvinculação das práticas escolares face à cultura local em que se encontram inseridas favorece a inexistência de conhecimento e apreço das gerações mais novas pela cultura dos seus antepassados, predispondo à desvalorização das culturas locais face a culturas importadas, com efeitos extremamente negativos” (Cabral [2011], pág 209).

continuar a viver, apesar de todas as transformações sofridas, a nível económico, social e cultural. José Orta defende, para isso, uma revitalização local:

“Impõe-se uma revitalização local para reafirmar a identidade e a vinculação emocional de cada homem, sem as quais nenhuma força de desenvolvimento pode ser sustentada: a cultura ‘pós-modernista’ não pode prescindir da sua origem, pairando, supérflua, para além da sociedade que lhe serviu de berço.”⁷³⁶

Além da disponibilização das composições em suporte escrito e em suporte audiovisual, julgamos pertinente a organização (e disponibilização) de um álbum fotográfico, que ilustre alguns dos contextos de enunciação das composições do *corpus* e que apresente os informantes entrevistados, entre outros elementos captados fotograficamente, que contribuam para o enriquecimento do conhecimento etnográfico.

Contudo, a plataforma, que irá disponibilizar o referido arquivo, conciliará outras características importantes, com a base de dados da recolha. Assim, haverá um espaço disponível para debate (fórum) e a ligação a outros fóruns relacionados com a literatura oral e tradicional e cultura popular, o qual permitirá a troca de conhecimentos, impressões, sugestões. Poderá ser, igualmente, um espaço de diálogo que leve à reflexão sobre a actual presença da lírica oral tradicional, através da observação do modo como as composições mantiveram a sua actualidade ou não, através dos tempos (terá havido adaptações ou actualizações?), e da observação da desintegração/deslocação das composições na sociedade actual, vivas por força da memória popular.

Haverá, ainda, a ligação a outras páginas Web e blogs subordinados ao mesmo assunto, a centros de investigação, a bibliografia da especialidade (livros, revistas, catálogos, etc.). Por fim, a plataforma terá um espaço informativo, no qual o utilizador acederá a matéria de natureza teórica relativa à sistematização e classificação do *corpus*,

⁷³⁶ Orta [1998], pág. 404.

com a proposta de definição de conceitos fundamentais.

A concepção deste projecto está subordinada a um conjunto de objectivos. Em primeiro lugar, a conservação de uma recolha de textos da tradição oral, num arquivo digital, liberta-a da “prisão” do espaço físico dos arquivos tradicionais, permitindo uma divulgação mais abrangente e com maior projecção, numa era global como é aquela em que vivemos. Em segundo lugar, representa a dinâmica da literatura oral tradicional e do próprio trabalho de recolha, em suporte audiovisual. Em terceiro lugar, cria um espaço de virtualização da poesia oral tradicional, que favoreça novas dinâmicas de estudo, de edição, de investigação, visto que possibilita uma pesquisa mais rápida e completa (por meio do acesso a motores de busca, relativos a géneros e subgéneros, temas, motivos, palavras chave, local de recolha, dados do informante). Por último, permite devolver, com maior facilidade, o património a quem o produziu e partilhar o saber, que encerra, com o cidadão comum, numa perspectiva de ciência como exercício de cidadania. Neste ponto, estamos de acordo, com Michel Giacometti, quando entende que o objectivo primeiro do seu *Cancioneiro Popular Português* foi “(...) restituir ao povo português o que lhe pertence de herança legítima, nem sempre avaliada justamente como um dos mais preciosos bens do património comum”⁷³⁷, e com Fernando Guimarães, quando afirma, no prefácio à obra *Património Cultural Imaterial. Convenção da Unesco e seus Contextos*:

“O património cultural imaterial é assunto que diz respeito a todos nós enquanto membros de grupos, de comunidade, de nações cuja memória e identidade, fundada no passado e continuamente recriada, constitui pedra angular do presente. Participar na sua salvaguarda, mais do que um dever, constitui um ato de cidadania que nos permite intervir ativamente na sociedade.”⁷³⁸

⁷³⁷Michel Giacometti [1981], *Cancioneiro Popular Português*, Lisboa, Círculo de Leitores, 1981, pág. 5.

⁷³⁸ Fernando Guimarães [2011], “Prefácio”, Clara Bertrand Cabral, *Património Cultural Imaterial. Convenção da Unesco e seus Contextos*, Lisboa, Edições 70, pág. 11.

Em suma, o Arquivo Digital não é só uma forma de sobrevivência da poesia oral tradicional, num contexto de modernização e na continuidade relativa do discurso tradicional oral, no discurso escrito e suporte audiovisual. Entendemos que é uma forma de vida, que abandona uma certa fixidez/inactividade, e dá a conhecer a identidade do povo português, denunciando e esclarecendo vivências de um comportamento peculiar, perante o quotidiano e as comemorações tradicionais, por exemplo.

Quando integrado em algumas acções de carácter público, adjuvantes da recolha e divulgação da poesia oral tradicional, pode incentivar as comunidades locais à reactivação e reinvenção de práticas sociais e representações em desuso (antigos contextos de enunciação do Cancioneiro) e/ou ao reacender de manifestações que foram, recentemente, descontinuadas e que, ainda, cumprem funções sociais e culturais de relevo.

O Arquivo Digital preservará e divulgará, com a possibilidade de alcance de um público heterogéneo, um acervo que, ainda, encerra vivências e tradições consolidadas, ao longo dos tempos, e que tem persistido, maioritariamente, na memória dos mais velhos. Além disso, a possibilidade de diálogo e de reflexão, assente num exercício de investigação, por ele motivado, sobre o valor documental da recolha e sobre a forma como concilia tradição e inovação, vem contribuir para o conhecimento e valorização desse mesmo acervo.

Conclusão

*O Alentejo era pai e mãe do cante.*⁷³⁹

Como palavras de abertura da conclusão do presente trabalho, usamos a seguinte citação de uma das informantes que entrevistámos, durante o trabalho de campo:

*A gente dantes cantava por tudo e por nada. Era uma alegria, hoje ninguém canta. Eu e a minha irmã cantávamos as duas, se estavam ali as minhas primas o mesmo. Agora ninguém soa, ninguém ri, ninguém canta, não sei o que é isto.*⁷⁴⁰

Estas afirmações mostram a consciência que a informante tem da diferença entre o passado (*dantes*) e o presente (*hoje, agora*), no que respeita ao hábito de cantar no quotidiano, de forma espontânea (*cantava por tudo e por nada*), perdido com o passar dos anos. Para a informante, *cantar* era manifestação de *alegria*, era a voz do povo que se ouvia em exaltação dessa alegria, diferentemente do silêncio instalado na sociedade actual (*ninguém soa, ninguém ri, ninguém canta*), ao qual não fica indiferente (*não sei o que é isto*).

Podemos analisar a citação como representativa do que a comunidade reguenguense pensa e sente, representada pelo conjunto dos nossos informantes, quando confronta o tempo de antigamente e o tempo actual, reconhecendo nesse confronto uma diferença que põe a nu a perda de costumes, hábitos, crenças e tradições, que se revestiam de suporte poético oral. Para o povo, olhar para o passado significa olhar para um tempo feito de usos que já não têm lugar no presente.

Mas será mesmo assim? Será que se perdeu tudo? Será o progresso sinónimo de morte ou decadência de costumes e, em consequência, das diversas manifestações

⁷³⁹ *Informante:* Gertrudes Lameira Rita, 82 anos, analfabeta, reformada (trabalhadora rural), natural de Carrapatelo, residente em Carrapatelo. Recolha realizada em Carrapatelo, a 9 de Outubro de 2011.

⁷⁴⁰ *Informante:* Maria de Jesus Cardoso Rita, 76 anos, analfabeta (sabe assinar), reformada, natural de Carrapatelo, residente em Carrapatelo. Recolha realizada em Carrapatelo, em 22 de Outubro de 2011.

literárias da tradição oral? O que é que ainda subsiste, na memória colectiva? É preciso avaliar.

Um passo inicial encontrado, para melhor conhecer a poesia lírica da tradição oral do concelho de Reguengos de Monsaraz, foi a realização de uma pesquisa que permitisse conhecer o que já tinha sido publicado, neste domínio. Foi assim que surgiu uma compilação de textos publicados entre 1899 e 2012, por diversos colectores, à qual juntámos uma segunda compilação, formada por uma recolha de 1999, pertencente ao Centro de Tradições Populares Portuguesas Professor Manuel Viegas Guerreiro. Julgamos que estas duas compilações contribuem para a ampliação do conhecimento da literatura oral e tradicional do concelho de Reguengos de Monsaraz e para a criação de uma visão de conjunto, com o *corpus* que constituímos, a partir da nossa recolha.

Consideramos que, para avaliar e encontrar as repostas às perguntas formuladas, anteriormente, é necessário ir ao local e recolher dados, junto de quem melhor os conhece, a comunidade/o povo, e analisá-los, com apoio, nas obras científicas da especialidade.

A legitimação de uma recolha de literatura oral tradicional também se obtém, se, através do material recolhido, se espelhar a vivência do dia-a-dia, com os elementos culturais que enformam a identidade colectiva, quer aqueles que sobreviveram às diversas transformações ocorridas, nas últimas décadas, resistindo à acção do tempo, quer aqueles que, apenas, vivem na memória dos informantes como um reflexo do passado, que já não volta. Porém, ambos carecem de uma intervenção, por forma a registá-los e a conservá-los como um legado com carácter documental.

José Leite de Vasconcelos reconhece a importância do estudo da poesia tradicional e destaca alguns elementos da vida do povo, nela traduzidos:

“A poesia tradicional acompanha os costumes e vida do povo; exprime os sentimentos deste, ora amorosa, religiosa, plangente, ora sentenciosa ou satírica; tanto se apraz de frisar com breves traços caracteres de povoações, sítios e pessoas, como de se levantar acima da realidade

das cousas, em típicos lances de imaginação, e continuado gosto de alegorias. É por isso que o seu estudo, feito cientificamente, tem muita importância.”⁷⁴¹

Com a realização da recolha de composições líricas (mágico-religiosas, de sabedoria e lúdicas) da literatura oral e tradicional, no concelho de Reguengos de Monsaraz, pretendemos encontrar as respostas, circunscrevendo-as a uma área geográfica determinada, localizada no Alentejo.

A recolha envolveu três fases: a fase de preparação, a recolha, propriamente dita, e a selecção, ordenação e classificação das composições recolhidas. Explicámos e fundamentámos as opções tomadas, em cada uma destas três fases, com evidência da metodologia utilizada. A nosso ver, esta exposição realizada, no capítulo III, constituiu-se como um “guia de recolha”, norteador da nossa actuação, estudo e investigação. Reconhecemos, ainda, a sua importância, para a uma correcta análise do “corpus”, com todos os subgéneros da literatura oral tradicional que o integram, apresentada no capítulo IV.

Da fase de preparação da recolha, resulta grande parte do capítulo que apresenta o concelho de Reguengos de Monsaraz. Nele, destacamos a importância do conhecimento sistematizado, sobre a história do concelho, desde a sua génese, para melhor se conhecerem as suas gentes, e a visão de conjunto, sobre os principais elementos culturais, que, no presente, constituem a sua identidade colectiva.

Retratar o concelho, no presente, permitiu-nos estabelecer uma ponte, com o passado, por meio da recolha realizada, uma vez que a maioria dos contextos que justificava o uso da maioria das composições recolhidas ocorreu, no passado, já (quase) não tendo lugar, na actualidade.

⁷⁴¹ Leite de Vasconcelos [1938e], pág. 950.

Assim, ao fazermos a análise das composições, com particular atenção ao contexto extralinguístico em que se manifestavam e, por isso, à sua funcionalidade, traçamos também retratos desses contextos que, na verdade, em muito dizem respeito a crenças, costumes e tradições da cultura reguenguense. Por exemplo, referimo-nos a festividades cíclicas como o Entrudo, a Quinta-feira da Ascensão, o Natal, o dia de Reis, expostas com uma descrição das várias tradições reguenguenses, associadas a esses dias festivos e documentadas, com relatos dos informantes.

Além destes contextos muito centrados no lazer, há o da vida doméstica e o do trabalho, sobretudo, o trabalho do campo. As informações, que reunimos, no diário da recolha (no capítulo III), foram imprescindíveis, para a elaboração das descrições da forma como se manifestavam as várias tradições, no concelho de Reguengos de Monsaraz, visto que as desejávamos retratar, da forma mais fidedigna possível. Apesar de haver bibliografia diversa, sobre as tradições em Portugal, é escassa a informação relativa ao concelho de Reguengos de Monsaraz, em especial.

Quanto à recolha, a constituição do “corpus” está organizado, em dois grandes conjuntos, um primeiro, composto pelas composições de carácter prático utilitário, e um segundo conjunto, constituído pelas composições de carácter lúdico.

Enquadradas, principalmente, no quotidiano da vida doméstica e familiar, as composições de carácter prático-utilitário organizam-se em composições de natureza e intenção mágico-religiosa (orações, benzeduras, rezas, ensalmos, esconjuros e cantigas de embalar) e em composições de sabedoria (provérbios e expressões populares). Estas últimas não se restringem ao espaço doméstico, atravessam toda a vida do povo, porque são espontâneas e marcam, pontualmente, a conversação como estratégia linguística de argumentação de aceitação generalizada.

Ao estudarmos as composições de natureza mágico-religiosa, houve necessidade de criar e distinguir dois grupos. O primeiro grupo formado pelas orações, benzeduras, rezas, ensalmos e esconjuros e um segundo grupo formado pelas cantigas de embalar. A separá-los está a sua funcionalidade e a preponderância do elemento religioso, no primeiro grupo.

A abordagem inicial feita às orações, benzeduras, rezas, ensalmos e esconjuros é descritiva das suas características definitórias e do contexto situacional que as gera. Embora a nossa recolha não contenha ensalmos, sentimos necessidade de os estudar, teoricamente, para comprovar essa ausência, no *corpus*, e reforçar, com isso, o estudo dos outros subgéneros.

Verificamos que, apesar de os fenómenos religiosos não serem, naturalmente, tangíveis nem observáveis, há manifestações do sagrado, gestos, práticas, fórmulas, objectos, cerimónias, ritos que os materializam, no quotidiano do povo.

Os reguenguenses podem iniciar e terminar o seu dia a rezar, com uma oração da manhã e com um rol de orações ao deitar, onde podemos encontrar as orações da confissão, orações de protecção, orações para o fechar da porta à noite e as orações ao deitar, propriamente ditas. Ao longo do dia, o “gesto verbal” de orar pode estar presente, à hora das refeições, ao avistar a igreja ou o cemitério, durante a celebração da missa, para encomendar um ente querido que vai viajar, entre outras. A intenção subjacente é, mormente, de adoração, de louvor e petição.

Existe uma grande diversidade de fórmulas verbais, para as mais distintas situações do quotidiano, com tradição confirmada, com a existência de muitas versões. Algumas composições só têm carácter religioso asseverado porque, no final, se tem a obrigatoriedade de rezar um *Pai Nosso* ou uma *Ave-Maria* - as benzeduras, rezas e esconjuros. Aqui consideramos de importância indubitável considerar, deste modo, as

composições, como textos religiosos, porque os seus utilizadores também as consideram. Julgamos que a intenção/finalidade e o contexto de uma determinada composição determinam e confirmam, em conjunto, o seu carácter religioso.

Várias composições recolhidas são conhecidas, em todo o país, e, para nós, isso também deve ser tido como prova do seu carácter tradicional. O *corpus* recolhido reafirma e enraiza o que já vem sendo recolhido, desde o passado, no nosso país. Existe um número razoável de orações e benzeduras, para cuidar da alma e do corpo, cumprindo uma missão curativa e regenerativa, e subsiste um número elevado de versões do esconjuro para afastar a trovoada (havendo uma maior preservação do núcleo do arquétipo do texto, torna-se evidente a identificação da composição textual). Por isso, ir ao encontro do sagrado, através das suas práticas mágicas e religiosas, para preservar a integridade física (afastando a doença e a morte) e psicológica (libertando o que torna a alma impura), representa a procura de equilíbrio e de conforto da alma.

O prestígio e a conservação, ao longo dos anos, das práticas de carácter mágico-religioso, na tradição popular, justificam-se pela sua funcionalidade e actualidade, que as torna resistentes às transformações sociais. Mas também se justifica, simultaneamente, por gozarem de:

“(…) caução social (paradoxalmente, dada a sua abundância, elas carecem de originalidade e são idênticas de uma ponta à outra do País – é que a iniciativa individual é ineficaz e a transmissão fiel das palavras constitui condição indispensável do seu valor religioso. A fórmula única homogeniza o pensamento e as necessidades).”⁷⁴²

E justifica-se, igualmente, pela “certeza”, na sua eficácia, através do poder da palavra dita ou recitada.

De seguida, estudámos as cantigas de embalar cuja natureza mágica advém da intenção de adormecer um bebé, embalando-o no colo, com as cantigas próprias para o

⁷⁴² Espírito Santo [1984], pág. 148.

feito. cremos que as cantigas de embalar têm capacidade de sobrevivência, apesar de estarem, parcamente, representadas no nosso *corpus*, visto que não perderam a sua funcionalidade, mais um garante da sua conservação. Têm vitalidade suficiente, para se conservarem na tradição, coadjuvadas por elementos externos à especificidade da transmissão oral, como o trabalho de alguns educadores e a edição de projectos musicais. As cantigas de embalar, importantes na construção dos afectos - fortalecem o sentimento de pertença e são um elo de comunicação entre quem canta e o bebé -, são relevantes enquanto primeiro contacto da criança com a poesia e a música, cooperando com o seu desenvolvimento cognitivo e musical.

Nas composições de sabedoria, fizemos o estudo de provérbios e de expressões populares, ditas estereotipadas. Os provérbios e as expressões populares observadas são já fórmulas estabilizadas, como se pode comprovar, pela observação da sua presença, em várias publicações e em vários informantes. Apresentam fixidez, na forma, apesar da existência de variantes e apesar de, no caso específico das expressões populares, se adaptarem à estrutura sintáctica da frase, em que ocorrem. A fixidez é visível, no léxico e na sua arrumação/estrutura sintáctica, bem como no sentido expresso.⁷⁴³

A partir da nossa recolha e da nossa pesquisa, podemos apenas salientar algumas características, formais e temáticas, e quais os provérbios e expressões populares que se encontram no espírito das tradições locais, sem com isso poder asseverar que só se encontram no concelho de Reguengos de Monsaraz. Pois, ainda que apresentem observações sobre vivências e condições de vida que possam caracterizar o concelho,

⁷⁴³ A estabilidade da estrutura (e, de certa forma, a sua previsibilidade formal) foi definida e organizada em quatro tipos, por Ana Cristina Macário Lopes, na sua dissertação de Mestrado: correlações interproposicionais comparativas (por exemplo, *Mais vale filho de pobre que escravo de rico*), que esboçam o sistema de valores da comunidade; provérbios comparativos sem predicado graduável, em que ocorrem os conectores interproposicionais 'tal...tal', 'como', 'como...assim', 'conforme...assim'; provérbios que expressam correlações interproposicionais adversativas ou contrastivas (por exemplo, *A verdade não tem pés e anda*) e, por fim, a ocorrência de correlações copulativas tanto no caso dos provérbios descritivos (por exemplo, *Amor com amor se paga e com desdém se paga*) como na dos provérbios normativos (*Nem caldo retardado, nem criado voltado*) (cf. Lopes [1992], pp. 439-441).

enquanto não dispusermos de um número mais elevado, será pouco seguro afirmar, categoricamente, o carácter regional de alguns exemplares (mesmo nos provérbios/ditados tópicos é preciso ter algum cuidado, pois algumas palavras, podem apenas ter surgido por associação vocabular ou para a criação do efeito de rima, ainda que forçada). Contudo, reconhecemos que os provérbios e as expressões populares permitem realizações muito próprias, ao longo do país, podendo marcar a semelhança e a diferença de distintas comunidades e definir, de algum modo, a sua identidade cultural.

Notamos que os provérbios e as expressões populares continuam disseminados e preservados cuja autenticidade é ditada, pelo seu uso corrente. Não são modos de expressão, completamente, em vias de extinção. Apesar da sua forma estabilizada, são flexíveis, no que diz respeito ao seu uso contextual, alcançando um poder comunicacional amplificado, tradutor de uma sabedoria irrefutável, sem relevância do autor. Porém, casos há em que só, em contexto, se pode avaliar bem o significado de um provérbio, mesmo que se lhe reconheça autonomia textual – nestes casos, tornam-se (e tornaram-se) bastante valiosos os comentários e explicações dos informantes, sobre os seus enunciados, uma vez que a explicitação ou exemplificação do contexto tornam claro o seu valor semântico.

São empregues com alguma frequência, durante uma qualquer conversa, num comentário ou conselho, e são do conhecimento geral da comunidade local. No caso dos provérbios, quando se perde a circunstância que lhes deu lugar, não se tornam incompreensíveis. Independentemente da passagem e evolução dos tempos, mantém-se a actualidade da sua mensagem, garante de vitalidade – na perspectiva de Ana Cristina Macário Lopes, trata-se da atemporalidade e validade permanente da proposição subjacente ao provérbio.⁷⁴⁴ Por exemplo, o seu uso aparece, com alguma frequência, nos meios de comunicação social, tal como circulam, na voz do povo, ou adaptados às

⁷⁴⁴ Cf. Lopes [1992], pp. 177-180.

finalidades da comunicação dos *media*. Na imprensa, podem ser inseridos em títulos (*Quem vai para a estrada avia-se em terra*⁷⁴⁵) e sub-títulos de artigos ou crónicas⁷⁴⁶ ou em slogans publicitários. Reafirma-se, deste modo, a sua importância linguística, literária, cultural e social e confirma-se que o seu uso não se confina a um meio mais rural.

No que concerne às composições de carácter lúdico, estas atravessam vários momentos da vida da comunidade reguenguense, inscritos na sua vida familiar e doméstica, no trabalho e no lazer. Algumas composições relacionam-se com a vivência de algumas festividades cíclicas. Considerámos, neste grupo, as rimas infantis, as *cantigas de todos os dias*, com um carácter profano (Cantigas amorosas, Cantigas Conceituosas, Cantigas Toponímicas, Cantigas às Cantigas, Cantigas ao Despique, Cantigas de Roda, Canções e Modas, Cantigas do Entrudo e *Outras*), e as Cantigas ao Menino Jesus e as Cantigas de Reis, com carácter religioso.

As Rimas Infantis recolhidas respeitam os vários estádios de desenvolvimento da criança. Desta forma, podem ser cantadas ou recitadas, por adultos, a bebés e a crianças de mais tenra idade, e por crianças, a partir dos três ou quatro anos, conforme a complexidade e a funcionalidade da rima.

Agremiámos, nas rimas infantis, diversos tipos de composições, que servem idades e finalidades distintas: Rimas em Jogos para a primeira infância; Rimas em Jogos: Fórmulas de Selecção; Rimas de zombaria; Rimas para zombar da religião; Rimas para zombar das Pessoas; Cantigas Infantis; Lengalengas; Trava-línguas e Fórmulas Encantatórias.

⁷⁴⁵ Rui Pelejo [2016], “Quem vai para a estrada avia-se em terra”, in *Dica da Semana*, 5 de Maio de 2016, pág. 6.

O título do artigo é uma adaptação do conhecido provérbio “Quem vai ao mar avia-se em terra”.

⁷⁴⁶ Ana Cristina Macário Lopes observa que “no interior dos artigos e crónicas, o provérbio funciona geralmente como comentário avaliativo do jornalista ou como peça de um esquema argumentativo, normalmente argumento a favor de uma determinada conclusão ou justificação da asserção anterior”. (Lopes[1992], pág. 427).

Observámos que algumas características formais concorrem, para facilitar a permanência destes textos, na memória colectiva, como as repetições (*Palminhas, palminhas* [RPJI 3], *Pino e moça/Pino e moça* [RJPI4a], *S. Romão, S. Romão* [RFE 2a]), a sonoridade das palavras /neumas (*Pum, pum* [RJPI5a]), as interjeições (*Ada* [RJPI 1], e *Ah, ah* [RCInf3b]), as expressões de exortação (*Lagarto pintado* [RJPI2a], *minha machadinha* [RCInf3b]) e a existência de rima. Juntamente com os elementos formais, a funcionalidade das rimas infantis tem contribuído, para a sua conservação e vitalidade, na tradição oral, com uma função recreativa e lúdica, praticamente, sempre presente, e uma função didáctica, não poucas vezes.

Designámos de “Cantigas de todos os dias” as composições poéticas que o povo cantava, diariamente, e nas quais cantava a sua própria vida. Nestas cantigas e nas cantigas religiosas (Cantigas ao Menino Jesus e Cantigas de Reis), em função do *corpus*, organizámos os vários subcapítulos, com atenção, aos temas, às formas e aos contextos situacionais, que despoletavam o seu uso.

Tiveram uma arrumação que respeitou, essencialmente, o tema das composições: as Cantigas Amorasas, as Cantigas Conceituosas, as Cantigas Toponímicas, as Cantigas às Cantigas e um último grupo, denominado de “Outras”, que reúne cantigas de diferentes temas (amor filial, sentimentos diversos, a vida militar, a crítica, o elogio da mocidade, a onomástica, o trabalho, tradições, entre outros), ilustrado por um número reduzido de exemplares.

Por seu turno, as Cantigas ao Despique, as Cantigas de Roda e as Canções e Modas contaram com uma arrumação mais centrada, na forma e no seu contexto de enunciação. Contudo, na análise das Cantigas ao Despique e das Canções e Modas, evidenciámos a presença de diferentes temas como, por exemplo, o amor, sentimentos diversos, a crítica,

a morte e a religião. De forma distinta, foi feita a abordagem às Cantigas de Roda, com evidência da informação que se obteve, acerca da sua coreografia, junto dos informantes.

Para organizar e arrumar as Cantigas de Entrudo, as Cantigas ao Menino Jesus e as Cantigas de Reis, foi determinante o seu contexto de enunciação, por se tratarem de festividades cíclicas do calendário profano e do calendário religioso. Nas composições de feição religiosa, a exploração temática das cantigas revela um núcleo temático definido, pela festividade, a que diz respeito. Por outro lado, as Cantigas de Entrudo apresentam diversidade temática, quer nas composições criadas para o efeito, quer nas composições que já circulam, anonimamente, na tradição oral, e que eram usadas fora deste contexto, no quotidiano, apesar de algumas pretenderem ser uma expressão da celebração do Carnaval.

Atrás afirmámos que, no presente trabalho, também descrevemos os costumes, os hábitos, as crenças e as tradições que definiam os contextos de enunciação das várias composições que recolhemos, para melhor entendermos as suas temáticas e para melhor conhecermos o povo e a sua cultura. As composições de carácter lúdico não foram criadas para viverem isoladas, na sua componente linguística; a sua existência, na cultura popular, exige outras componentes extralinguísticas, como o canto e a dança, que só fazem sentido, se o seu cenário for o campo, os arraiais dos santos populares, a celebração do Natal, do dia de Reis, do Entrudo, entre muitos outros.

No que às cantigas diz respeito, cantava-se em todos os momentos da vida, nas horas de alegria e nas horas de tristeza, nas horas de trabalho e nas horas de lazer. Na maioria das cantigas, o tema do amor tem especial relevo. As restantes cantigas contribuem para completar o retrato do homem do povo, com sentimentos, princípios morais, ocupações e devoção religiosa.

Recolhemos um número considerável de composições poéticas, que ilustra o carácter reguenguense, enquadrado numa tradição alentejana, em primeiro lugar, e numa tradição portuguesa, em segundo lugar. Ao longo do estudo dos vários subgéneros literários presentes no *corpus* da recolha que realizámos, fizemos a comparação com algumas obras da especialidade, a fim de apurar a sua permanência, na tradição, ou seja, a sua vitalidade, actualização, autenticidade, a sua difusão e a sua originalidade. Verificámos que há várias afinidades, entre as obras em si e entre as obras e o nosso *corpus*, favoráveis à conservação de um património comum. Esta comparação também fez sobressair a existência de múltiplas variantes nas versões estudadas - uma prova da sua origem oral. Por outro lado, a existência de elementos comuns não retira riqueza à recolha, confere-lhe antes genuinidade. Mas muitas composições ficaram de fora deste cotejo, ou porque poderão estar noutras obras, ou porque apenas vivem, na memória dos nossos informantes.

Quanto às afinidades referidas, principalmente, em relação ao cancioneiro⁷⁴⁷, costumam ser justificadas pelos vários estudiosos, com as deslocações a que os trabalhadores de diversas partes do país estavam obrigados para a realização de trabalhos sazonais. Terão sido as relações de trabalho, que determinaram tão *íntimas afinidades folclóricas*.⁷⁴⁸ Era frequente o alentejano, dentro da província, deslocar-se à procura de trabalho até concelhos distantes.⁷⁴⁹ Por vezes, também teria de se deslocar até mais longe.

⁷⁴⁷ Em relação às semelhanças existentes entre os vários cancioneiros, Viale Moutinho afirma: “(...) a mesma quadra surge em lugares diametralmente opostos na geografia portuguesa, isto umas que outras não é já possível averiguar-lhes a origem” (Moutinho [2008], pág. 9). Anos antes, J. A. Pombinho Júnior tecia observações da mesma natureza: “Nos Cancioneiros Populares existem muitas quadras iguais ou quase iguais às que compõem esta colectânea, aplicadas porém a outras terras. (...) quadras há comuns a outras terras do Alentejo ou do País, ligeiramente modificadas ou apenas com substituição do nome da terra a que se aplicam” (J. A. Pombinho Júnior [1957], *Achegas para o Cancioneiro Popular Corográfico do Alto Alentejo*, Separata do Boletim da Junta de Província do Alto Alentejo, 1957, pág. 1).

⁷⁴⁸ Cf. Alves Redol [1950], *Cancioneiro do Ribatejo*, Vila Franca de Xira, Centro Bibliográfico, 1950, pág.29.

⁷⁴⁹ Cf. Jorge Dias [1955], “Algumas Considerações Acêrca da Estrutura Social do Povo Português”, Separata da *Revista de Antropologia*, vol. 3, nº 1, Junho de 1955, pág. 3.

Há um pequeno número de composições recolhidas, que são de autor, mas entraram na tradição, pois o povo considera-as como suas. Sofreram, por isso, o processo de tradicionalização.

Cremos que o *corpus*, recolhido e estudado, contribui, para o conhecimento e preservação de um património comum, ameaçado pela vida moderna. A vitalidade do poema oral (produção, recepção, transmissão-recriação) depende da sua funcionalidade, dentro da comunidade. Se perde a funcionalidade, morre. Observámos, no nosso estudo, quais os contextos determinantes da ocorrência das composições recolhidas que se mantêm vivos e quais já desapareceram ou estão em vias de desaparecimento.

Neste sentido, ainda muito presentes na vida diária dos reguenguenses, estão as composições de natureza mágico-religiosa e as composições de sabedoria – composições de uso individual e independentes da celebração de festividades profanas e religiosas e do contexto colectivo de trabalho ou lazer.

Por oposição, apesar de uma conservação sólida, na memória popular, as composições de natureza lúdica perderam quase todas elas a sua funcionalidade (com excepção das rimas infantis), com o progresso, arriscando-se a morrer, com os seus depositários, porque o processo tradicional de transmissão foi interrompido ou cessou (os seus filhos e netos desconhecerão, porventura, este *saber – eis o verdadeiro limite da transmissão*⁷⁵⁰). No entanto, as canções e as modas têm tendência a perdurar no tempo, porque, no concelho de Reguengos de Monsaraz, há vários grupos corais que as cantam e, dessa forma, as preservam na cultura popular, numa conjugação da tradição com a modernidade e numa articulação do passado, enquanto repositório da tradição, com o presente.

⁷⁵⁰ Idelete Muzart Fonseca dos Santos [1975], “A Busca da Poesia Tradicional na Voz e na Memória: A Pesquisa do romanceiro na Paraíba”, in *ELO – Estudos de Literatura Oral*, nº 1, 1995, Centro de Estudos Ataíde de Oliveira – Universidade do Algarve, Faro, pág. 175.

Através da comparação do *corpus*, que resultou da recolha que realizámos, no concelho de Reguengos de Monsaraz, com as compilações que constam, no anexo III (Antologia de composições publicadas, entre 1899 e 2012, e Antologia de textos líricos recolhidos, em 1999 – recolha do CTPP (Centro de Tradições Populares Portuguesas Professor Manuel Viegas Guerreiro)), verificamos que o número total de textos é superior e que oferece maior diversidade, com a contemplação de alguns subgéneros da poesia oral tradicional, ausentes ou quase ausentes das referidas compilações: os Esconjuros, as Expressões Populares, as Cantigas de Embalar, as Rimas Infantis, as Cantigas de Roda, as Cantigas do Entrudo, as Cantigas ao Menino Jesus e as Cantigas de Reis. Para esta comparação, foram úteis as fichas de demonstração elaboradas, em que se percebe a quantidade e a diversidade de textos, com maior facilidade.

Um trabalho de recolha de textos de literatura oral ganha relevância como forma de preservação e conservação das composições que atingiram o *limite da transmissão* e que tendem a perder-se, juntamente com a sua funcionalidade⁷⁵¹ e, com isto, torna-se num “documento” da cultura de uma comunidade, porque a recolha materializou-se, com a sua transcrição, a passagem do oral ao escrito. Ana Paula Guimarães partilhou esta perspectiva, da seguinte forma:

“De origem, transmissão ou recepção, oral ou escrita, os textos da Literatura Popular funcionam como um testemunho de uma cultura, impõem-se ao leitor de determinada forma: enquanto documentos ou monumentos. (...) um texto oral carece da acção da escrita para se erguer em objecto de estudo. (...) Porque a existência contextual destas cantigas depende, acima de tudo, da sua funcionalidade, a transposição por escrito não assassina a sua permanência oral. Colado à parede do livro, o texto não exhibe a sua própria morte. Ele assinala a sua existência, anuncia a sua sobrevivência e eventual transformação, algures, noutra tempo.”⁷⁵²

⁷⁵¹ Consideramos pertinente o ponto de vista de Alves Redol sobre este assunto: “A certas tradições corresponde determinada etapa das sociedades humanas e, ultrapassada esta, os hábitos, os vestuários, as canções, etc, evoluem e deturpam-se até se perderem. As campanhas encetadas no sentido de forçar à sua manutenção não têm validade nem perduram. E não perduram porque as tradições são reflexo de todo um conjunto de fenómenos interdependentes cuja base se encontra nas relações de produção e depois na estrutura social” (Redol [1950], pág. 17).

⁷⁵² Guimarães [1992], pp. 25-27.

Uma vez que reconhecemos o trabalho de recolha como uma forma de valorização do património oral, pela fixação em registo escrito, acolhendo características próprias e virtualidades expressivas, resolvemos propor uma forma de conservação e de divulgação das composições recolhidas que não se cinge à convencional publicação e ao arquivo, em centros de investigação, bibliotecas e/ou *coleções* particulares. Assim, pensámos em várias estratégias, para divulgar e reanimar a poesia lírica da tradição oral, com a implicação actuante de entidades individuais e colectivas. Ajustada ao século XXI, é a conservação e a divulgação das composições recolhidas, de uma forma dinâmica, associada às modernas tecnologias, através da criação de um arquivo digital disponível numa plataforma *online* (um site ou um blog), com divulgação reforçada através das redes sociais e dos meios de comunicação social (por exemplo, a imprensa regional). Na nossa óptica, esta proposta de conservação e de divulgação serve o repto de Ana Paula Amendoeira: “Este é o nosso desafio: não deixar morrer a criatividade e as expressões estéticas de cada comunidade, quando, reconhecidamente, estas fazem parte integrante da nossa identidade.”⁷⁵³

Finalmente, conhecer a poesia da tradição oral do concelho de Reguengos de Monsaraz pode ser uma forma de conhecer o concelho, através da expressão poética das suas gentes. O povo servia-se e serve-se da expressão poética, para revelar a sua identidade cultural, *rezando, cantando e dizendo*. Enquanto houver quem se lembre de tradições perdidas e quem alimente e revitalize as suas tradições, conservar-se-ão os traços da identidade popular dos reguenguenses (inseridos na cultura alentejana), mesmo que alguns sejam reminiscências de um passado que deu os moldes da forma que o povo, hoje, tomou:

⁷⁵³ Ana Paula Amendoeira [2010], “a Manta arte extinta?”, *mantas alentejanas. arte e tradição*, s.l., Edição de Mizzette Nielsen, 2010 [obra sem paginação].

“O Povo do Alentejo, que, num esforço ingente, trabalha a terra fecunda e criadora, em cujo labor derrama seu suor e consome a vida inteira na luta portentosa de colher o pão, o oiro precioso, o manancial puríssimo de riqueza abençoada indispensável à vida; que, livremente, age em extensíssimas e interminas planícies de largos horizontes a perderem-se de vista, o Alentejano, digo, é, por isso mesmo, orgulhoso e altivo, duma altivez que é o sentimento do seu valor em sua consciência; que é o sentimento do poder e do esforço que emprega nessa tarefa tão digna e tão honrada de semear e colher missão nobilíssima a que é votada a vida inteira. Acostumado às bruscas intempéries, ao clima ardente do Verão e ao duro frio do Inverno, tem uma rija e forte têmpera a moldar-lhe o carácter. (...) De raça inteligente, o Alentejano é, na verdade, apaixonado, propenso ao sonho e à fantasia. É pouco expansivo, é calado, lento e contemplativo. Acolhedor, hospitaleiro e franco para com estranhos, como dificilmente o igualam; alma generosa e sincera, aberta e piedosa.”⁷⁵⁴

Cremos, enfim, que o nosso trabalho reflecte um diálogo entre o investigador e a comunidade reguenguense (representada através dos informantes que entrevistámos e que conosco colaboraram, com interesse e entrega pessoal, durante a recolha) e que estabelece um diálogo, entre diversos estudos e recolhas de literatura oral tradicional e a recolha, por nós realizada e aqui apresentada estudada, com respeito pela identidade da cultura do concelho de Reguengos de Monsaraz, dando, assim, a ouvir *a Voz Lírica do Alentejo*.

⁷⁵⁴ Manuel Joaquim Delgado [1960], “O Carácter e a maneira própria de ser dos Alentejanos – A sua Psyqué”, Separata das *Actas do Colóquio de Estudos Etnográficos «Dr. José Leite de Vasconcelos»*, vol. II, Porto, 1960, pp. 18-19.

Bibliografia

I - Bibliografia

- AA. VV. [1999], *Actas do Colóquio Internacional Piedade Popular. Sociabilidades – Representações – Espiritualidades. Centro de História da Cultura / História das Ideias – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 20/23 de Novembro de 1998*, Lisboa, Terramar, 1999.
- AA. VV. [2000], *(Com)Viver a Tradição (Recolha de Cultura Popular)*, Alentejo Central, Ministério da Educação – DREA – CAE Alentejo Central / Educação Recorrente e Extra-Escolar, 2000.
- AA. VV. [1988], *Enciclopédia Geográfica*, Lisboa, Selecções do Reader's Digest, 1988.
- AA.VV. [s.d.], *Enciclopedia Luso-Brasileira de Cultura*, vol. 16, Lisboa, Editorial Verbo, s.d.
- AA.VV. [1989], *Enciclopedia Universal Ilustrada. EuropeoAmericana*, Tomo L, Madrid-Barcelona, Espasa-Calpe, 1989.
- AA. VV. [s.d.], *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*, vol. XXIV, Lisboa, Rio de Janeiro, Editorial Enciclopédia Limitada, s.d.
- AA.VV. [2004], *História das Freguesias e Concelhos de Portugal*, Matosinhos, Quidnovi, 2004.
- AA.VV. [1992], coord. de Manuel Viegas Guerreiro, *Literatura Popular Portuguesa. Teoria da Literatura Oral / Tradicional / Popular*, Santa Maria da Feira, ACARTE – Fundação Calouste Gulbenkian, 1992.
- AA. VV. [2000], *Monsaraz e o seu reguengo*, Évora, Fundação Luís de Molina, 2000.
- AA.VV. [2005], *Que Modas? Que Modos? 1º Congresso do Cante. Actas*; Faial, FaiAlentejo, 2005.
- AA.VV.[2010], *Vidas com Valor*, Reguengos de Monsaraz, 2010.
- ADRIÃO, José Maria [1916], “Retalhos de um Adagiário”, in *Revista Lusitana*, vol. XIX, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1916, pp. 40-62.
- [1917], “Retalhos de um Adagiário”, in *Revista Lusitana*, vol. XX, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1917, pp. 298-315.
- [1918], “Retalhos de um Adagiário”, in *Revista Lusitana*, vol. XXI, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1918, pp. 33-57.
- [1920], “Retalhos de um Adagiário”, in *Revista Lusitana*, vol. XXIII, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1920, pp. 107-130.
- [1922], “Retalhos de um Adagiário”, in *Revista Lusitana*, vol. XXIV, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1922, pp. 227-256.

- [1925], “Retalhos de um Adagiário”, in *Revista Lusitana*, vol. XXV, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1925, pp. 75-127.
- [1927], “Retalhos de um Adagiário”, in *Revista Lusitana*, vol. XXVI, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1927, pp. 211-246.
- [1929], “Retalhos de um Adagiário”, in *Revista Lusitana*, vol. XXVII, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1929, pp. 198- 242.
- [1931], “Retalhos de um Adagiário”, in *Revista Lusitana*, vol. XXIX, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1931, pp. 107-158.
- [1934], “Retalhos de um Adagiário”, in *Revista Lusitana*, vol. XXXII, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1934, pp. 5-55.
- AFONSO, Belarmino [1985], int., *Raízes da Nossa Terra. Cancioneiro Transmontano*, Bragança, Delegação da Junta Central das Casas do povo de Bragança, 1985.
- AFONSO, Maria Elisete Conde Pereira [2000], *O Papel dos ‘Adágios’ na Vida e na Língua de uma Comunidade Linguística: Contributo para uma Análise Sociolinguística*, Dissertação de Mestrado – Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro, Vila Real, 2000.
- AGUIAR E SILVA, Vítor Manuel de [1994], *Teoria da Literatura*, 8ª ed., Coimbra, Almedina, 1994.
- ALBUQUERQUE, Pedro [1996], “Museu Rural de Beringel. Proposta para a criação de um Centro de Interpretação do Património Etnográfico em Beringel”, in *Arquivo de Beja*, vol. I, série III, 1996, pp. 105-109.
- ALCOFORADO, Doralice [1985], “O Conto Popular”, in *Revista Lusitana (Nova Série)*, 6, 1985, pp. 61-79.
- [1996], “Ecos E Ressonâncias: A Onompatopeia Na Literatura Oral”, in *ELO – Estudos de Literatura Oral*, nº 2, 1996, Centro de Estudos Ataíde de Oliveira, Universidade do Algarve, Faro, pp. 25-32.
- ALCOFORADO, Doralice, e ÁLBAN, Maria del Rosario [1993], “Recolha de literatura oral em terras baianas: relato de uma experiência”, in *Revista Internacional de Língua Portuguesa*, nº 9, Associação das Universidades de Língua Portuguesa, Julho 1993.
- ALMEIDA, Ana Gomes de, GUIMARÃES, Ana Paula, MAGALHÃES, Miguel, coords. [2009], *Artes de Cura e Espanta-Males. Espólio de medicina popular recolhido por Michel Giacometti*, Lisboa, Gradiva, 2009.
- ALMEIDA, Fernando António [2001], *Estórias de Portugal*, Lisboa, Âncora Editora, 2001.

- ALMODÔVAR, António *et alii*, coord. [2013], *Carta Gastronómica do Alentejo. Monumenta Transtaganae Gastronomica*, s.l., Edição – Entidade Regional de Turismo do Alentejo, 2103.
- ALVES, Adalberto [1989], *Arabesco da Música Árabe e da Música Portuguesa*, Lisboa, Assírio&Alvim, 1989.
- ALVES, Aníbal Falcato, *Rezas e Benzeduras* (Organização e prefácio de António Simões) [1998], Porto, Campo das Letras, 1998.
- ALVES, Francisco Manuel (Abade de Baçal) [1934], “Apodos Irritantes e Epigramáticos”, in *Memórias Arqueológicas do Distrito de Bragança. Arqueologia, Etnografia e Arte*, vol. IX, Porto, Tip. da Empresa Guedes Lda., 1934, pp. 260-285.
- [1934a], *Memórias Arqueológicas do Distrito de Bragança. Arqueologia, Etnografia e Arte*, vol. IX, Porto, Tip. Da Empresas Guedes. Lda, 1934.
- [1938], “Rifões populares – Locuções Proverbiais”, in *Memórias Arqueológicas-Históricas*, vol. X, Porto, Tip. da Empresa Guedes Lda., 1938, pp. 12-43.
- ALVES, Vítor M. L. Pereira [1998], *Monsarás. Pérola Alentejana. Monografia*, 1998.
- AMENDOEIRA, Ana Paula [2012], “A Igreja Matriz de Reguengos de Monsaraz. Um edifício simbólico da nova ordem política e cultural de há cem anos”, in *Palavra*, nº 544, Reguengos, 13 de Outubro de 2012, pág. 7.
- [2010], “a Manta arte extinta?”, *mantas alentejanas. arte e tradição*, s.l., Edição de Mizzette Nielsen, 2010.
- [1998], *Análise do Processo de Conservação e Transformação Urbano do Século XX*, Dissertação de Mestrado em Recuperação do Património Arquitectónico e Paisagístico, Universidade de Évora, Março de 1998.
- [2012a], “Ainda o Concílio do Vaticano II... e a Igreja de Reguengos”, in *Palavra*, nº 546, Reguengos, 13 de Dezembro de 2012, pág. 7.
- [2011], “Fonte, Chafarizes e Lavadouro do Telheiro. Um exemplo simples e notável do nosso património da água”, in *Palavra*, nº 529, Reguengos, 13 de Junho de 2011, pág. 9.
- [1998], *Monsaraz: Análise do processo de Conservação e Transfromação urbana no século XX*, Dissertação de Mestrado, Universidade de Évora, 1998.

- [2009], *Monsaraz. Reconstruir a Memória*, Lisboa, Colibri, 2009.
- ANTUNES, Manuel [2002], *Teoria da Cultura*, Lisboa, Edições Colibri, 2002.
- ARAÚJO, A.P., ARAÚJO, D. [2016], “Curadores e Medicina Popular no Minho Rural do Século XVIII”, in *Acta Farmacêutica Portuguesa*, vol. 5, nº 2, 2016, pp. 91-104.
- ARAÚJO, Benedita [1997], *Superstições Populares Portuguesa*, Lisboa, Edições Colibri, 1997.
- ARCE, Ricardo Sanmartín [2007], “La calidad en la investigación antropológica”, in *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, Consejo Superior de investigaciones científicas, vol. LXII, nº 2, julio-diciembre, 2007, pp. 7-20.
- ARIMATEIA, Rui (coord.) [2011], *Oralidades. ao encontro de Giacometti*, Lisboa, Edições Colibri, 2011.
- ARISTÓTELES [1998], *Poética*, Lisboa, INCM, 1998.
- ATAÍDE OLIVEIRA [1905], Francisco Xavier d’, *Romanceiro e Cancioneiro do Algarve (Lição de Loulé)*, Porto, Typographia Universal, 1905.
- AZEVEDO, António Luciano [1908], *Descrição de Reguengos, Monsaraz, Mourão e Margem Esquerda do Guadiana*, Évora, Minerva Commercial, 1908.
- AZEVEDO, José Manuel Semedo [1956], *Nossa Senhora da Orada. Seu Culto na História de Portugal*, Faro, Tipografia União, 1956.
- AZEVEDO, Pedro A. de [1907], “Cinco Adágios Portugueses”, in *Revista Lusitana*, vol. X, Lisboa, Imprensa Nacional, 1907, pp. 161-167.
- [1902], “Provérbios ou sentenças sobre as mulheres”, in *Revista Lusitana*, vol. VII, Lisboa, Antiga Casa Bertrand, 1902, pp. 76-77.
- AZEVEDO FILHO, Leodegário A. de [1967], “O Estudo dos Provérbio”, Separata da *Revista de Portugal*, Série A – vol. XXXII, Lisboa, 1967.
- BAGÃO, Maria Teresa de Sousa, “Os Adagiários” [2007], in Telmo Verdelho e João Paulo Silvestre (orgs.), *Dicionarística Portuguesa. Inventariação e Estudo do Património Lexicográfico*, Aveiro, Universidade de Aveiro, 2007, pp. 190-201.
- BALDICK, Chris [2001], *Concise Dictionary of Literary Terms*, New York, Oxford University Press, 2001.
- BAPTISTA, José Dias [s.d.], *Cancioneiro Popular de Barroso*, vol. I, s.l., Edição da Câmara Municipal de Montalegre, s.d.
- BARBOFF, Mouette [2011], *a tradição do pão em Portugal*, s.l., Clube dos Coleccionadores dos Correios, 2011.

- BARROS, Jorge, e COSTA, Soledade Martinho [2002], *Festas e Tradições Portuguesas. Maio*, Rio de Mouro, Círculo de Leitores, 2002.
- BARTHES, Roland, MARTY, Eric [1987], “Oral / Escrito”, *Enciclopédia Einaudi*, vol. 11, Lisboa, IN-CM, 1987, pp. 32-57.
- BASTO, Cláudio [1916], “Medicina Popular: quebradura”, Separata do *Portugal Médico*, II, nºs 7. 8 e 9, Porto, Tip. a vapor da «Enciclopedia Portuguesa», 1916.
- BASTOS, José Joaquim Rodrigues de [1847], *Collecção de Pensamentos, Maximas e Proverbios*, 2^a ed., Lisboa, Imprensa Nacional, 1847.
- BATALHA, Ladislau [1924], *História Geral dos Adágios Portugueses*, Paris-Lisboa, Livrarias Aillaud e Bertrand, 1924.
- BEÇA, Berta, COSTA, António José Dias da [1988], “Loas de Casamento do Distrito de Bragança”, in *Revista Lusitana (Nova Série)*, nº 9, 1988, pp. 109-150.
- BEIRÃO, Mário [1996], *Poesias Completas*, Lisboa, IN-CM, 1996.
- BELL, Aubrey [1971], “A Literatura Popular”, *A Literatura Portuguesa (História e Crítica)*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1971, pp. 455-469.
- BÉNICHOU, Paul [1968], *Creación Poetica en el Romancero Tradicional*, Madrid, Editorial Gredos, 1968.
- BERNARDES, Manuel [1965], *Nova Floresta* (selecção, introdução e notas de Isidro Ribeiro da Silva), Lisboa, Editorial Verbo, 1965.
- BONITO, Rebelo [1957], *Do Cancioneiro Popular de Resende*, Porto, 1957.
- BORDALO PINHEIRO, Rafael [2004], *Álbum de Caricaturas. Frases e Anexins da Língua Portuguesa. Conforme a 1^a Ed.[1876]*, Lisboa, Frenesi, 2004.
- BORGES, Ana Eleonora [2005], *Provérbios sobre Plantas*, Lisboa, Apenas, 2005.
- BORQUE, José Maria Díez [1985], “Conjuros, oraciones, ensalmos...: formas marginales de poesía oral en los Siglos de Oro”, in *Bulletin Hispanique*, Tome 87, nº 1-2, 1985, pp. 47-87.
- BOSI, Ecléa [1973], *Cultura de Massa e Cultura Popular. Leitura de Operárias*, Petrópolis, Vozes, 1973.
- BOTO, Sandra [2008], “Apontamentos sobre problemas da edição do romanceiro”, *Revista eletrônica de crítica e teoria de literaturas. Dossiê: literatura, oralidade e memória*, PPG.-LET-UFRGS – Porto Alegre – vol. 04 nº 1 -jan/jun 2008, pp. 1-17.
- BRAGA, Teófilo [1914], “Adagiário Português (coligido das fontes escritas)”, in *Revista*

- Lusitana*, vol. XVII; Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1914, pp. 225-274.
- [1915], “Adagiário Português (coligido das fontes escritas)”, in *Revista Lusitana*, vol. XVIII; Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1915, pp. 16-64.
- [1914a], “Anexins do Século XIII a XV”, in *Revista Lusitana*, vol. XVII, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1914, pp. 225-274.
- [1982], Coligidos e anotados por, *Cantos Populares do Arquipélago Açoriano*, Ponta Delgada, Universidade dos Açores, 1982.
- [1867], *História da Poesia Popular Portuguesa*, Porto, Typographia Lusitana, 1867.
- [1994], *O Povo Português nos Seus Costumes, Crenças e Tradições*, vol. II, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1994.
- BRANCO, Luís de Freitas [1929], *A Música em Portugal*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1929.
- BRANCO, Jorge Freitas, OLIVEIRA, Luísa Tiago de [1993], *A Missão. Ao Encontro do Povo – I*, Oeiras, Celta Editora, 1993.
- BRAZÃO, José Ruivinho, CONCEIÇÃO, Nelson [2008], *Cancioneiro Tradicional Português. Para que as nossas tradições não se percam*, Cruz Quebrada, Casa das Letras, 2008.
- BRAZÃO, José Ruivinho (coord.) [1998], *Os provérbios estão vivos no Algarve, Pesquisa Paremiológica no Algarve* Lisboa, Editorial de Notícias, 1998.
- [2004], *Os Provérbios estão vivos em Portugal. Pesquisa Paremiológica no Algarve*, Lisboa, Editorial Notícias, 2004.
- [1993], *Os Provérbios nos Cancioneiros Medievais Galego-Portugueses. Estudo paremiológico e recolha de textos*, Dissertação de Mestrado – Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1993.
- BRITO, J. Frederico [1927], “Reguengos”, in *O Guadiana. Semanário Republicano*, nº 2, Reguengos, 16 de Outubro de 1927, pág. 1.
- BRITO, Joaquim Pais de [1993], coord., *Portugal Moderno. Tradições*, Lisboa, Pomo, 1993.
- BRITO, Soeiro de [1889], “A Poesia Popular Alemtejana”, in *Folha D’Evas*, Ano III, nº 204, 22 de Setembro de 1889, pág. 1.
- [1889a], “A Poesia Popular Alemtejana”, in *Folha D’Evas*, Ano III, nº 205, 29 de Setembro de 1889, pág. 1.

- [1889b], “A Poesia Popular Alentejana”, in *Folha D’Elvas*, Ano III, nº 206, 6 de Outubro de 1889, pág. 2.
- BUESCU, Maria Leonor Carvalho [1984], *Monsanto. Etnografia e Linguagem*, Lisboa, Editorial Presença, 1984.
- C. [1942], “Aldeia do Mato (Reguengos)”, in *Brados do Alentejo*, Ano XI, nº 591, Estremoz, 17 de Maio de 1942, pág. 7.
- C., A. C. [1936], “Expressões Populares Alentejanas. LXXV. ‘Cantar as saias’”, in *Brados do Alentejo*, nº 263, 9 de Fevereiro de 1936, pág. 10.
- [1934], “Expressões Populares Alentejanas. XXVI. ‘Dar um Descante’”, in *Brados do Alentejo*, nº 156, 28 de Janeiro de 1934, pág. 24.
- [1934a], “Expressões Populares Alentejanas. XXXII. ‘Fazer ou deitar uma saúde’”, in *Brados do Alentejo*, nº 174, 27 de Maio de 1934, pág. 6.
- CABRAL, António [1983], *Cancioneiro Popular Duriense*, Lisboa, Centro Cultural Regional de Vila Real, 1983.
- [1998], *Jogos Populares de Jovens e Adultos Portugueses*, Lisboa, Editorial Notícias, 1998.
- [1998a], *Jogos Populares Infantis*, Lisboa, Editorial Notícias, 1998.
- CABRAL, Clara Bertrand [2011], *Património Cultural Imaterial. Convenção da Unesco e seus Contextos*, Lisboa, Edições 70, 2011.
- CAIPIRRA, Francisco [1998], “Preservar o Cante”, in *Imenso Sul*, nº 13, Inverno 98 (Janeiro, Fevereiro, Março), pág.71.
- CALVET, Louis-Jean [2011], *Tradição Oral & Tradição Escrita*, São Paulo, Parábola Editora, 2011.
- CAMACHO, Brito [2009], *Quadros Alentejanos*, Lisboa, Bonecos Rebeldes, 2009.
- CÂMARA, José Bettencourt da [2001], *O essencial sobre a Música Tradicional Portuguesa*, s.l., IN-CM, 2001.
- CAMÕES, Luís Vaz de [1994], *Os Lusíadas*, Lisboa, R.B.A. Editores, 1994.
- CAMPOS, Agostinho de, OLIVEIRA, Alberto d’ [1908], *Mil Trovas*, Porto, Magalhães&Moniz, Lda.- Editoras, 1908.
- CANEZ, Anabela [2008], *Canções de Embalar. Cultura e Tradição*, Lisboa, Colibri/IELT, 2008.

- CARDIGOS, Isabel, MARQUES, Dias [1995], “Literatura Oral Algarvia. V – Algumas Orações”, in *Jornal da Serra*, Ano II, nº 10, Março 1995, pág. 14.
- CARDOSO, Altino [2006], *Grande Cancioneiro do Alto Douro*, 2 vols., Mem Martins, ed. de autor, 2006.
- CARDOSO, Carlos Lopes, D’OLIVEIRA, José Nunes [1963], *Cancioneiro Popular de Cete*, Luanda, Instituto de Investigação Científica de Angola, 1963.
- CARDOSO, Carlos Lopes [1982], *Do Gordo Entrudo à Páscoa das Flores. Três Aproximações Etnográficas*, Lisboa, Instituto Português do Património, 1982.
- [1956], “O Serrar da Velha. Contributo português para o estudo de um elemento cultural”, *Douro Litoral*, Sétima Série – V-VI, Porto, Edição da Junta da Província, 1956, pp.561-606.
- CARDOSO, Nuno Catharino [1921], *Cancioneiro Popular Português e Brasileiro*, Lisboa, Sociedade Editora, 1921.
- CARRUSCA, Maria de Sousa [1974], coord., *Vozes da Sabedoria*, 3 vols., Lisboa, Tip. da União Gráfica, 1974.
- CARVALHO, Ana [2011], *Os Museus e o património Cultural Imaterial. Estratégias de desenvolvimento de boas práticas*, Lisboa, Edições Colibri – Universidade de Évora, 2011.
- CARVALHO, Maria José Albarran [1999], “Recorrências – Léxico e Motivos Sãojoaninos no cante. Mastros e Santos Populares”, in *Arquivo de Beja* – vol. XI – Série III, Agosto – 1999, pp. 87-111.
- CARVALHO, Sérgio Luís [2010], *Nas Bocas do Mundo: Uma Viagem pelas Histórias das Expressões Portuguesas*, Lisboa, Planeta, 2010.
- CASCUDO, Luís da Câmara [1962], “Anexim”, *Dicionário de Folclore Brasileiro*, Rio de Janeiro, Instituto Nacional do livro – Ministério da Educação e Cultura, 1962.
- [1968], *Coisas que o Povo Diz*, Rio de Janeiro, Edições Bloch, 1968.
- [1962a], *Dicionário de Folclore Brasileiro*, Rio de Janeiro, Instituto Nacional do livro – Ministério da Educação e Cultura, 1962.
- [1967], *Folclore do Brasil*, Rio de Janeiro, Editôra Fundo de Cultura, 1967.
- [1971], *Tradição, Ciência do Povo*, São Paulo, Editora Perspectiva, 1971.
- [1984], *Vaqueiros e Cantadores*, São Paulo, Editora Itataia Limitada / Editora da Universidade de São Paulo, 1984.

- CASTANHEIRA, Alexandre [2000], *Três Ensaio sobre o Cancioneiro Infante-Juvenil*, Lisboa, Instituto Piaget, 2000.
- CASTELO- BRANCO, Fernando [1957], “A Serração da Velha”, in *Revista Municipal*, ano XVIII, nº 74, Lisboa, 1957, pp. 5-14.
- [1958], “Aspectos e Canções da Apanha da Azeitona em Borba”, *Separata da Revista ‘Ocidente’*, Vol. LV, Lisboa, s.l., 1958.
- CASTELO BRANCO, Salwa El-Shawan, BRANCO, Jorge Freitas [2003], *Vozes do Povo. A Folclorização em Portugal*, Oeiras, Celta Editora, 2003.
- CASTRO, António Borges de [1982], *Cancionero Popular de Mondim de Basto*, Porto, Edição de Autor, 1982.
- [1983], *Cantigas ao Desafio*, Porto, Edição de Autor, 1983.
- [1980], *Saudade (Ensaio). Etimologia (árabe), Significação, Antologia*, Porto, Edição de Autor, 1980.
- CATALÁN, Diego [1997], *Arte Poética del romancero oral. Parte 1ª, Los textos abiertos de creación colectiva*, 1ªed., Madrid, Siglo XXI de España Editores, 1997.
- [1998], *Arte Poética del romancero oral. Parte 2ª, Memoria, invención, artificio*, 1ªed., Madrid, Siglo XXI de España Editores, 1998.
- [1959], “El «motivo» y la «variación» en la transmisión tradicional del romancero”, *Bulletin Hispanique*, Tome LXI, nº 2-3, Avril-Septembre, 1959, pp. 149-182.
- [1972], “El romance tradicional. Un sistema abierto”, in Diego Catalán et alli (ed. de), *El Romancero en la tradición oral moderna. 1º Coloquio Internacional*, Madrid, Cátedra Seminario Menéndez Pidal, 1972, pp. 181-205.
- [1997], “El romancero espiritual en la tradición oral”, *Arte Poética del romancero oral. Parte 1ª. Los textos abiertos de creación colectiva*, Madrid, Siglo Veintiuno de España Editores, S. A., 1997, pp. 265-290.
- [1978], “Los modos de producción y «reproducción» del texto literario y la noción de apertura”, *Separata del libro Homenaje a Julio Caro Baroja*, Madrid, 1978.
- CERRILLO, Pedro C. [2009], “Las Oraciones Populares de Tradición Infantil”, in *Revista de Literaturas Populares*, IX, 1, 2009, pp. 137-163.
- CHACOTO, Lucília Maria Vieira Gonçalves [1994], *Estudo e Formalização das Propriedades Léxico-Sintáticas das Expressões Fixas Proverbiais*, Dissertação de Mestrado, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, Lisboa, 1994.

- CHAGAS, Pinheiro [1878], “A Serração da Velha”, in *O Ocidente. Revista Ilustrada de Portugal e do Estrangeiro*, 1º Anno – vol. 1, nº 8, Lisboa, 15 de Abril de 1878, pág. 62.
- CHAVES, Luís [1937], “Borrões Etnográficos – Ranchos Populares que cantam e pedem a cantar”, in *Novidades*, Ano LII, nº 13:123, 19 de Abril de 1937, pág. 6.
- [1935], *Etnografia Portuguesa*, Separata da Revista *Brotéria*, vol. XX, Lisboa, Brotéria, 1935.
- [1916], “Folklore de Sta. Matia do Ameixial (Extremoz)”, in *Revista Lusitana*, vol. XIX, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1916, pp. 292-333.
- [1932], “Folclore Religioso”, in *Brotéria. Revista Contemporânea de Cultura*, vol. XV, fasc. 2-3, Agosto-Setembro de 1932, pp. 107-120.
- [1945], *Folclore Religioso*, Porto, Portucalense Editora, 1945.
- [1931], “Páginas Folclóricas. A rosa na lírica popular”, in *Revista Lusitana*, vol. XXIX, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1931, pp. 57-100.
- [1933], “Páginas Folclóricas. V. Árvores, Flôres & Frutos como o povo as vê, sente e canta”, in *Revista Lusitana*, vol. XXXI, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1933, pp. 276-291.
- [1939], “Nos Domínios da Etnografia e do Folclore”, in *Ocidente*, vol. V, nº 9, Janeiro 1939, pp. 167-173.
- [1939a], “Nos Domínios da Etnografia e do Folclore”, in *Ocidente*, vol. V, nº13, Maio 1939, pp. 433-439.
- CHAVES, Pedro [s.d.], *Rifoneiro Português*, Porto, Domingos Barreira, s.d..
- CHEVALIER, Jean, GHEERBRANT, Alain [1994], *Dicionário dos Símbolos*, Lisboa, Teorema, 1994.
- CHICOTE, Gloria Beatriz [1998], “El Cancionero Infantil: Canto, Juego y una Posible Percepcion del Mundo”, in *ELO – Estudos de Literatura Oral*, nº 4, Faro, Centro de Estudos Ataíde Oliveira – Universidade do Algarve, 1998, pp. 55-65.
- CINTRA, Luís Filipe Lindley – vide LINDLEY CINTRA, Luís Filipe
- COELHO, Adolfo [1888-1889], “A Etimologia Popular”, in *Revista Lusitana*, vol. I, Livraria Portuense, 1888-1889, pp. 133- 142.
- [1969], *Cartas de Adolfo Coelho a António Tomás Pires (1882 – 1904). Prefácio e notas de Eurico Gama*, Coimbra, s. e., 1969.
- [1993], *Festas, Costumes e outros materiais para uma Etnologia de Portugal. Obra Etnográfica*, vol. I, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1993.
- [1994], *Jogos e Rimas Infantis*, Lisboa, Edições Asa, 1994.

- [1993a], *Obra Etnográfica. Cultura Popular e Educação*, vol. II, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1993.
- [1874], *Questões da Língua Portuguesa. Primeira Parte*, Lisboa, Livraria Internacional, 1874.
- COELHO, Jacinto do Prado [1976], “Variantes e Variações”, in *Ao Contrário de Penélope*, Venda Nova, Bertrand Editora, 1976.
- [1992], *Originalidade da Literatura Portuguesa*, Lisboa, ICLP, 1992.
- [1929], “As Mondadeiras”, in *O Alentejano*, Ano I, nº 28, Évora, 8 de Maio de 1929.
- COLAÇO, Jorge, VICENTE, George [2002], coord., *Enciclopédia Verbo Luso-Brasileira de Cultura*, Vol. XXIV, Lisboa, S. Paulo, Editorial Verbo, 2002.
- CONDE, Antónia Fialho [2012], *Arte Sacra no Concelho de Reguengos de Monsaraz. Inventário Artístico da Arquidiocese de Évora*, Évora, Fundação Eugénio de Almeida, 2012.
- CORRAL, António Vermelho do [2009], *Quinta-Feira da Ascensão, Quinta-Feira da Espiga. Festa do Leite*, Lisboa, Apenas Livros, 2009.
- CORTESÃO, Jaime [1914], *Cancioneiro Popular*, Porto, Edição da Renascença Portuguesa, 1914.
- [1942], *O que o Povo canta em Portugal. Trovas, Romances, Orações e Seleção Musical*, Rio de Janeiro, Livros de Portugal Lda., 1942.
- [1966], *Portugal, a Terra e o Homem*, s.l. Artis, 1966.
- CORTES-RODRIGUES, Armando [1947], “Adágios Meteorológicos do Adagiário Popular Açoriano”, *Separata da revista «Açoreana», Boletim da Sociedade Afonso Chaves*, Angra do Heroísmo, Tip. Andrade, 1947.
- [1982], *Adagiário Popular Açoriano*, Angra do Heroísmo, Secretaria Regional da Educação e Cultura, 1982.
- [1982a], *Cancioneiro Geral dos Açores*, 3º vols., Vila da Maia (Porto), Direcção Geral dos Assuntos Culturais, 1982.
- [1987], *Romanceiro Popular Açoriano*, s.l., Instituto Cultural de Ponta Delgada, 1987.
- COSTA, Alexandre de Carvalho [1938], “Expressões Populares do Alto Alentejo”, in *Revista Lusitana*, vol. XXXVI, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1938, pp. 263-299.
- [1982], *Gente de Portugal. Sua Linguagem – Seus Costumes*, 4 vols., s.l., Edição da Assembleia Distrital de Portalegre, 1982.

- [1956], “Gentílicos e Prolóquios Toponímicos Transtaganos”, Separata do *Boletim Douro Litoral*, n.ºs I-II e III-IV (7ª Série), Porto, 1956.
- [1964], *Monografias Transtaganas*. Separata de «Boletim da Biblioteca Pública Municipal de Matosinhos», n.º 11, Agosto de 1964.
- [1964a], *Nótulas Etnográficas e Linguísticas Alentejanas Apresentadas em Expressões Populares*; Portalegre, Edição da Junta Distrital de Portalegre, 1964.
- COSTA, Antonieta [1999], “Ambiguidade e Cultura”, in Gabriela Funk (Org. e Coord.), *Actas do 1º Encontro sobre Cultura Popular (Homenagem ao Prof. Doutor Manuel Viegas Guerreiro). 25 a 27 de Setembro de 1997*, Ponta Delgada, Universidade dos Açores, 1999, pp. 57-67.
- COSTA, Edil [1993], “Tradição: a Criação Coletiva”, in *Revista Internacional de Língua Portuguesa*, n.º9, Associação das Universidades de Língua Portuguesa, Julho 1993, pp. 19-29.
- COSTA, Elisa Maria Lopes da [2007], “Peregrinando com Provérbios pelas Quatro Partidas do Mundo”, in Gabriela Funk (coord.), *Estudos sobre Património Oral*, s.l., Câmara Municipal de Ponta Delgada, 2007, pp. 63 – 74.
- COSTA, Maria José [1995], “A Memória e o Esquecimento: A Persistência das Rimas Infantis”, in *Revista Lusitana* (Nova Série), 13-14, Lisboa, Centro de Tradições Populares Portuguesas, Universidade de Lisboa – Faculdade de Letras e Edições Colibri, 1995, pp.207-227.
- [2012], *De Volta ao Continente Poético Esquecido. As Rimas Infantis*, Lisboa, Instituto Piaget, 2012.
- [1992], *Um Continente Poético Esquecido. Rimas Infantis*, Porto, Porto Editora, 1992.
- COSTA, Paulo Ferreira [s.d.], “Registar o Imaterial: o audiovisual como instrumento de salvaguarda por excelência”, in *Fio da Memória. Operários da Fábrica da Pólvora*, s.l., Câmara Municipal de Oeiras, Museu da Pólvora Negra, s.d., pp. 27-33.
- COSTA FONTES, Manuel da [1998], “Oraciones y Romances Criptojudíos en la Tradición Portuguesa Moderna”, in *Nova Renascença*, vol. XVIII, Primavera/Outono de 1998, pp. 527-552.
- [1980], *Romanceiro Português dos Estados Unidos. I. Nova Inglaterra*, Coimbra, Por ordem da Universidade, 1980.
- [1983], *Romanceiro Português dos Estados Unidos. II. Califórnia*, Coimbra, Por ordem da Universidade, 1983.

- [1983a], *Romanceiro Português da Ilha de São Jorge*, Coimbra, Por ordem da Universidade, 1983.
- [1987], *Romanceiro Português da Província de Trás-os-Montes*. 2 vols., Coimbra, Por ordem da Universidade, 1987.
- COUTINHO, Artur [1980], *Cancioneiro da Serra D'Arga*, s.l., Edição de Autor com a colaboração do Centro de Estudos Regionais de Viana do Castelo, 1980.
- CRESPO, Firmino [1963], *Senhora do Almortão*, Lisboa, Edição de Autor, 1963.
- CRISTOVÃO, Fernando [2001], *Método. Sugestões para a elaboração de um ensaio ou de uma tese*, Lisboa, Edições Colibri, 2001.
- C.R., J. H. da [1841], “Reguengos de Monsaraz. 1º”, in *O Panorama*, nº 197, 6 de Fevereiro de 1841, pp. 44-46.
- [1841a], “Reguengos de Monsaraz. 2º”, in *O Panorama*, nº 199, 20 de Fevereiro de 1841, pp. 58-60.
- CRUZ, Jorge [2011], “Das 24 classificações patrimoniais existentes no concelho, 4 delas são do mais alto nível, a de Monumento Nacional”, in *Palavra*, Reguengos de Monsaraz, 13 de Novembro de 2011, pág. 11.
- CUNHA, Alfredo da [1931], *Ditames e Ditérios*, Lisboa, Empresa Nacional de Publicidade, 1931.
- [1936], “Prefácio”, in Jayme Rebelo Hespanha, *Dicionário de Máximas, Adágios e Provérbios*, Lisboa, Procural Editora, 1936.
- CUNHA, Xavier da [1882], *Philosophia Popular em Proverbios*, Lisboa, David Corazzi, Editor, 1882.
- CUSTÓDIO, Idália Farinho, GALHOZ, Maria Aliete Farinho [2011], *Cancioneiro, Património Oral do Concelho de Loulé*, Vol. IV, Loulé, Edição da Câmara Municipal de Loulé, 2011.
- [1996], *Memória Tradicional de Vale de Judeu*, 2 vols., Loulé, Câmara Municipal de Loulé, 1996.
- CUSTÓDIO, Idália Farinho, GALHOZ, Maria Aliete Farinho, CARDIGOS, Isabel [2008], *Orações. Património Oral do Concelho de Loulé*, Vol. III, Loulé, Edição da Câmara Municipal de Loulé, 2008.
- [2013], *Vária. Adivinhas. Rezas e Benzeduras. Lendas. Adenda. Património Oral do Concelho de Loulé*, Vol. V, Loulé, Edição da Câmara Municipal de Loulé, 2013.

CUTILEIRO, José [1977], *Os Ricos e os Pobres no Alentejo (Uma Sociedade Rural Portuguesa)*, Lisboa, Livraria Sá da Costa, 1977.

----- [2004], *Ricos e Pobres no Alentejo (Uma Sociedade Rural Portuguesa)*, Lisboa, Livros Horizonte, 2004.

DELGADO, Manuel Joaquim [1956], *A Etnografia e o Folclore do Baixo Alentejo: aspetos vários, curiosidades linguísticas*, Separata da revista *Ocidente*, Lisboa, 1956.

----- [1955], “Crendices, superstições e adágios do nosso povo. As «maias» e o «enterro do Bacalhau», em Beja”, in *Mensário das Casas do Povo*, Ano IX, nº 103, Janeiro 1955.

----- [1955a], “Crendices, superstições e adágios do nosso povo. As «maias» e o «enterro do Bacalhau», em Beja”, in *Mensário das Casas do Povo*, Ano X, nº 104, Fevereiro 1955.

----- [1955b], “Crendices, superstições e adágios do nosso povo. As «maias» e o «enterro do Bacalhau», em Beja”, in *Mensário das Casas do Povo*, Ano X, nº 105, Março 1955.

----- [1962], *Mês de Junho, Mês de S. João, Mês das Ceifas*, in *Mensário das Casas do Povo*, Ano XVI, nº 192, Junho-1962, pp.4-5 e pág. 15.

----- [1960], “O Carácter e a maneira própria de ser dos Alentejanos – A sua Psyqué”, Separata das *Actas do Colóquio de Estudos Etnográficos «Dr. José Leite de Vasconcelos»*, vol. II, Porto, 1960.

----- (Comentário, recolha e notas) [1955c], *Subsídio para o Cancioneiro Popular do Baixo Alentejo*, 2 vols., Lisboa, Edição de Álvaro Pinto (‘*Revista de Portugal*’), 1955.

DELICADO, António [1923], *Adágios Portugueses reduzidos a lugares comuns (Nova edição revista e prefaciada por Luís Chaves)*, Lisboa, Livraria Universal, 1923.

DIAS, Eduardo Mayone [1982], selecção, prefácio e notas, *Cantares de Além-Mar, Uma Colectânea de Poesia Vivencial Popular de Emigrantes Portugueses nos Estados Unidos*, Coimbra, Por Ordem da Universidade, 1982.

DIAS, Maria Portugal [1934], “Como se canta no Alentejo”, in *Arquivo Transtagano*, II Ano, Elvas, Tipografia Progresso, 1934, pp. 216-218.

DIAS, Francisco José [1981], *Cantigas do Povo dos Açores*, Angra do Heroísmo, Instituto Açoriano de Cultura, 1981.

- DIAS, Graça Silva [1977], “António Aleixo. Problemas de uma Cultura Popular”, Separata da *Revista de História das Ideias*, vol. I, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1977.
- DIAS, Jaime Lopes [1956], *Problemas de Folklore. Comunicações apresentadas no II Congresso Internacional de S. Paulo*, Lisboa, s.e., 1956.
- DIAS, Jorge [1955], “Algumas Considerações acerca da Estrutura Social do Povo Português”, *Separata da Revista de Antropologia*, vol. 3º, nº 1, Junho de 1955.
- [1970], *Da música e da dança, como formas de expressão espontâneas populares, aos ranchos folclóricos*, Lisboa, Associação Portuguesa para o Progresso das Ciências, 1970.
- [1961], *Ensaaios Etnológicos*, nº 52, Junta de Investigação de Ultramar, Centro de Estudos Políticos e Sociais, 1961.
- [1957], “Etnologia, Etnografia, Volkskunde e Folclore”, Separata de *Douro Litoral – Boletim da Comissão de Etnografia e História – Oitava Série – I-III*, Porto, s.ed., 1957.
- [1986], *Os Elementos Fundamentais da Cultura Portuguesa*, Lisboa, IN-CM, 1986.
- [1953], *Rio de Onor. Comunitarismo Agro-Pastorial*, Porto, Instituto de Alta Cultura – Centro de Estudos de Etnologia Peninsular, 1953.
- DIAS, M. Simões [1952], *Aspectos da Canção Popular Portuguesa*, Coimbra, Coimbra Editora, 1952.
- DIAS MARQUES, José Joaquim [1999], “Subsídios para o estudo do método editorial de Veiga. Estácio da Veiga no *Romanceiro do Algarve*, in Gabriela Funk (org. e coord.), *Actas do 1º Encontro sobre Cultura Popular – 25 a 27 de Setembro de 1997*, Ponta Delgada, Universidade dos Açores, 1999, pp. 267-297.
- DIAS MARQUES, José Joaquim, e SILVA, Maria Angélica Reis da [1984-1985], “Para o *Romanceiro Português*”, in *Revista Lusitana*, nº 5, INIC, 1984-1985, pp. 73-133.
- DI STEFFANO, Giuseppe [1967], *Sincronia e Diacronia nel Romanzero*, Pisa, Università di Pisa, 1967.
- DI STEFFANO, Giuseppe [1983], “Estudio Crítico”, in *El Romancero*, 4ªed., Madrid, Narcea, 1983.

- DI STEFFANO, Giuseppe [1999], “Consideraciones sobre la clasificación de los Romances”, *Romanceiro Ibérico I*, Lisboa, Colibri, 1999, pp. 14-27.
- DUARTE, Afonso [1937], *O Ciclo do Natal na Literatura Oral Portuguesa*, Barcelos, Companhia Editora do Minho, 1937.
- [1948], *Um Esquema do Cancioneiro Popular Português*, Lisboa, Seara Nova, 1948.
- DUARTE, Joaninha [2009], *A Luz da Cal ao Canto do Lume. Tradição Oral do Concelho de Mora*, Lisboa, Edições Colibri, 2009.
- DURÃO, Marcos Rosado [1928], “S. Marcos do Campo”, in *Ilustração Alentejana*, Abril de 1928, nº 5, pág. 49.
- ECO, Umberto [1976], *Obra Aberta*, São Paulo, Editora Perspectiva, 1976.
- [1991], *Apocalípticos e Integrados*, Lisboa, Difel, 1991.
- [1995], *Como Se Faz Uma Tese Em Ciências Humanas*, Lisboa, Editorial Presença, 1995.
- [1993], *Leitura do Texto Literário. Lector in fabula*, Lisboa, Presença, 1993.
- ESPANCA, Túlio [1978], *Inventário Artístico de Portugal. Distrito de Évora. Concelhos de Alandroal, Borba, Mourão, Portel, Redondo, Reguengos de Monsaraz, Viana do Alentejo e Vila Viçosa*, vol. I, Lisboa, Academia Nacional de Belas Artes, 1978.
- ESPÍRITO SANTO, Moisés [1984], *A Religião Popular Portuguesa*, Lisboa, A Regra do Jogo, 1984.
- [1980], *Comunidade Rural ao Norte do Tejo (Estudo de Sociologia Rural)*, Lisboa, Instituto de Estudos para o Desenvolvimento, 1980.
- [1988], *Origens Orientais da Religião Popular Portuguesa seguido de Ensaio sobre a Toponímia Antiga*, Lisboa, Assírio&Alvim, 1988.
- ESTANQUEIRO, António [1996], *A Sabedoria dos Provérbios. As Pessoas e as Instituições nos Provérbios Portugueses*, Lisboa, Editorial Presença, 1996.
- ESTRELA, Edite, SOARES, Maria Almira, LEITÃO, Maria José Leitão [2013], *Saber Escrever Uma Tese e Outros Textos*, Alfragide, D. Quixote, 2013.
- EUSÉBIO, Francisco [1960], “A Páscoa Cristã e o Calendário”, in *Mensário das Casas do Povo*, Ano XIV, nº 106, Abril 1960, pp. 6-8.
- EVANS-PRITCHARD, E.E. [1978], *Antropologia Social*, Lisboa, Edições 70, 1978.

- FARIA, Rui [2007], “O Contributo de Teófilo Braga para a Cultura e Literatura Popular: a Recolha *Contos Tradicionais do Povo Português*” in *Estudos sobre Património Oral*, s.l., Câmara Municipal de Ponta Delgada, 2007, pp. 141-142.
- FELGUEIRAS, Guilherme [1966], *Cancioneiro Popular Transmontano e Alto-Duriense*, Lisboa, Edição da Revista “Ocidente”, 1966.
- [1981], “Divagações Etnográficas. Amos, Criados e Moços de Servir”, in *Revista Lusitana*, nº 1, INIC, 1981, pp. 91-97.
- [1943], “Lisboa dos líricos pregões”, *Estremadura*, Boletim da Junta de Província da Estremadura, 2ª série, nº 1, Lisboa, 1943, pág. 281.
- [1941], “O povo e o fabrico do pão”, in *Revista Lusitana*, vol. XXXVIII, Lisboa, Livraria Sá da Costa, 1941, pp. 300-309.
- FERNANDES, Celina Maria Busto [2001], *Ecos do Passado, Vozes do Presente. Literatura Oral e Tradicional dos Concelhos de Vinhais e Chaves*, s.l., Sons da Terra, 2001.
- FERNANDEZ, Oxea, RAMÓN, José [1951], *Cancionero Y Refranero de Corme*,— Separata da *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, t. VII, cuaderno 3º, Madrid, 1951.
- FERRÉ, Pere [1987], “A ‘memória’ do Romanceiro”, in *A Memória da Nação* (org. de Francisco Bethencourt e Diogo Ramada Curto), Colóquio do Gabinete de Estudos de Simbologia realizada na Fundação Calouste Gulbenkian, 7-9 Outubro 1987, Lisboa, Livraria Sá da Costa, 1991, pp. 391 – 401.
- [1999], “O Romanceiro da Tadição Oral Moderna e as Orações. Relendo ‘El Romancero Espiritual en la Tradición Oral’ de Diego Catalán”, in AA.VV., *Actas do Colóquio Internacional Piedade Popular. Sociabilidades – Representações. Espiritualidades*, Centro de História da Cultura / História das Ideias, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade de Lisboa, 20/23 de Novembro de 1998, Lisboa, Terramar, 1999, pp. 473-485.
- [1982], *Romances Tradicionais*, Funchal, Câmara Municipal do Funchal, 1982.
- [2000, 2001 e 2003], *Romanceiro Português da Tradição Oral Moderna – Versões Publicadas entre 1828 e 1960*, (Estudo introdutório, org. e fixação de), 3 Vols., Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2000, 2001 e 2003.
- FERRÉ, Ferré, BOTO, Sandra [2008], *Novo Romanceiro do Arquipélago da Madeira*, Funchal, Funchal 500 Anos, 2008.
- FERREIRA, Francisco Melo [1996], “Breves Notas sobre Tradição”, *Revista Lusitana (Nova Série)*, nº 15, 1996, pp.81-91.

- FERREIRA, Manuela Barros [1997], “Era Não Era – Personagem de um anfiguri popular”, in Jorge Freitas Branco e Paulo Lima (org.), *Artes de Fala*, Oeiras, Celta, 1997, pp.109-123.
- FINNEGAN, Ruth [1992], *Oral Poetry: Its nature, significance and social context*, Bloomington, Indiana University Press, 1992.
- [1992], *Oral Traditions and The Verbal Arts. A Guide to Research Practices*, London, Routledge, 1992.
- FITAS, Ana Paula [1997], *Ocupação Sexual dos Espaços e Redes de Comunicação Social da Aldeia da Venda (Alandroal – Alentejo)*, Estremoz, Edição da Câmara Municipal do Alandroal, 1997.
- FONSECA, Fernanda Irene [1996], “Deixis e pragmática linguística”, *Introdução à Linguística Geral e Portuguesa*, org. Isabel Hub Faria, Emília Ribeiro Pedro, Inês Duarte, Carlos A. M. Gouveia, Lisboa, Caminho, 1996, pp. 437-438.
- FONTES, António Lourenço [1979], *Etnografia Transmontana. I – Crenças e Tradições de Barroso*, 2º ed., Vilar de Perdizes, Montalegre, Edição do Autor, 1979.
- FONTES, Manuel da Costa – vide COSTA FONTES, Manuel
- FRADINHO, Manuel Gomes [1932], “Maneiras de Dizer Alentejanas”, in *Revista Lusitana*, vol. XXX, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1932, pp. 299-304.
- [1933], “Maneiras de Dizer Alentejanas”, in *Revista Lusitana*, vol. XXXI, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1933, pp. 99-187.
- FRANCO, Alberto [2004], adap., “Reguengos de Monsaraz: retrato de um concelho”, in *Memória Alentejana*, nº13/14, CEDA (Centro de Estudos Documentais do Alentejo – Memória Colectiva e Cidadania), Outono-Inverno 2004, pp. 8-13.
- FREIRE, Luísa [1999], *O Feitiço da Quadra*, Lisboa, Vega, 1999.
- FRENK, Margit [1998], “Símbolos Naturales en las Viejas Canciones Populares Hispánicas”, in Pedro M. Piñero Ramirez (ed.), *Lírica Popular / Lírica Tradicional – Lecciones en homenaje a Don Emilio García Gómez*, Sevilha, s.l., 1998, pp. 159-182.
- FUNK, Gabriela [1995], “A definição do conceito proverbial”, in *INSVLANA* (orgão do Instituto Cultural de Ponta Delgada, vol. LI (nº 2), Ponta Delgada, 1995, pp. 89-90.
- [2011], “O Provérbio: um Género Marginal(izado)?!”, in *III – Literaturas Oraís e Marginais*, CITCEM, 2011, pp. 197-206.

- FUNK, Gabriela, FUNK, Matias [2008], *Dicionário Prático dos Provérbios Portugueses*, Chamusca, Edições Cosmos, 2008.
- [2001], *Pérolas da Sabedoria Popular Portuguesa. Provérbios de S. Miguel*, Lisboa, Edições Salamandra, 2001.
- [2002], *Pérolas da Sabedoria Popular Portuguesa. Provérbios das Ilhas do Grupo Central Açores (Faial, Graciosa, Pico, São Jorge e Terceira)*, Lisboa, Edições Salamandra, 2002.
- GALHÓS, Duarte, SANTOS, Ilídio Tavares [2012], *O Desporto em Reguengos. 100 anos de história*, s.l., Edição da Câmara Municipal de Reguengos de Monsaraz, 2012.
- GALHOZ, Maria Aliete [1991], “A Literatura Tradicional de Expressão Oral e o seu Valor Literário e Axiológico”, in *Ler Educação*, nº 5, Beja, Edição da Revista da Escola Superior de Educação de Beja, Maio/Agosto de 1991.
- [2002-2004], “Cantigas paralelísticas na Tradição Oral Portuguesa.”, in *Revista Lusitana (Nova Série)*, nº 22-24, 2002-2004, pp. 11-31.
- [2001], “Da Lírica medieval na tradição oral portuguesa de hoje”, *História da Literatura Portuguesa*, vol. I, Lisboa, Publicações Alfa, 2001, pp. 601-619.
- [1976], “Da Poesia Lírica e Popular”, Separata da Revista *Texto*, Ano II, nº 2, Departamento de Letras – Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Araraquara – UNESP, 1976, pp. 94-101.
- [1995], “Mais Algumas Nótulas em Torno aos Contos de Trabalho de Trás-os-Montes”, in Mishael M. Caspi, *Oral Tradition and Hispanic Literature. Essays de Honor of Samuel G. Armistead*, Garland Publishing, Inc., New York and London, 1995, pp. 231-255.
- [1999], “O Mar e o ‘Outro’ na Visão Feminina Expressa no Cancioneiro Popular Português”, in AA. VV., *Literatura e Pluralidade Cultural*, Lisboa, Edições Colibri, 1999, pág. 863-871.
- [1993], “O Romance na Tradição Portuguesa depois de José Leite de Vasconcelos: Estádios de Colecta”, in *Revista Internacional de Língua Portuguesa*, Associação das Universidades de Língua Portuguesa, nº 9, Julho de 1993, pp. 70-73.
- [s.d.], (selecção e organização) *Pequeno Cancioneiro Popular*, Lisboa, Contexto Editora, s.d.

- [1987-1988], *Romanceiro Popular Português*, 2 vols. Lisboa, Centro de Estudos Geográficos – Instituto Nacional de Investigação Científica, 1987 e 1988.
- [1995], “Sobre a Tradição Oral Algarvia. I – Poesia Recolhida na Freguesia de Querença. As Orações.”, in *ELO – Estudos de Literatura Oral*, nº 1, Faro, Centro de Estudos Ataíde Oliveira – Universidade do Algarve, 1995, pp. 95-102.
- GALINOLI, F. P. [1916], “Notas ligeiras para a história de Beja. As Maias”, in *O FACHO*, Ano II, nº 74, Beja, 30 de Julho de 1916, pág. 2.
- GALLOP, Rodney [1960], *Cantares do Povo Português*, Lisboa, Instituto de Alta Cultura, 1960.
- GARRAIO, Augusto [s.d.], *Proverbios do meu sogro!*, Lisboa, Livraria Popular de Francisco Franco, s.d.
- GARRETT, José Baptista de Almeida [1983], *Romanceiro*, 3 vols, 2ª ed., Lisboa, Editorial Estampa, 1988.
- GASCON, José António Guerreiro [1955], *Subsídios para a Monografia de Monchique*, Portimão, Edição da Viúva do Autor, Maria C. R. Guerreiro Gascon, 1955.
- GIACOMETTI, Michel [1985], “As Tradições Artesanais”, in *Movimento Cultural*, Ano I, nº 1, Associação dos Municípios de Setúbal, Setúbal, Abril -1985.
- [1981], com a colaboração de Fernando Lopes-Graça, *Cancioneiro Popular Português*, Lisboa, Círculo de Leitores, 1981.
- GIL, José Manuel Fraile [2001], *Conjuro y Plegarias de Tradición Oral*, Madrid, Compañia Literaria, 2001.
- GOMES, Alberto Figueira [1983], *Poesia e Dramaturgia Populares no Século XVI – Baltasar Dias*, Lisboa, INIC, 1983.
- GOMES, Mariana, SANTOS, Isabel Santos Dâmaso [2017], “Tradição Devocional de Santo António” [online], [disponível em <http://docplayer.com.br/17095319-Tradicao-devocional-de-santo-antonio-mariana-gomes-isabel-damaso-santos-centro-de-tradicoes-populares-portuguesas.html>], arquivo capturado em 9 de Fevereiro de 2017.
- GOMES, Saul António [2012], “Monsaraz entre a Idade Média e os Alvores de Quinhentos”, in AAVV., *Foral Manuelino de Monsaraz*, s.l., Câmara Municipal de Reguengos de Monsaraz, 2012.

- GONÇALVES, A. Custódio [1992], *Questões de Antropologia Social e Cultural*, Porto, Edições Afrontamento, 1992.
- GONÇALVES, José Pires [1964], “A Cuba de Monsaraz”, *Separata de A Cidade de Évora*, nº 47, Évora, 1964.
- [1969], *A Igreja Velha de Santo António dos Reguengos*, Reguengos de Monsaraz, Edição de *Palavra*, 1969.
- [2008], *Guia de Monsaraz. Roteiro para uma visita*, Reguengos de Monsaraz, *Palavra* 2008.
- [1963], *Monsaraz e seu Termo. Ensaio Monográfico*, Évora, s. ed., 1963.
- [1966], *Monsaraz. Vida, Morte e Ressurreição de uma Vila Alentejana*, Lisboa, Edição da Casa do Alentejo, 1966.
- [1970], *Murmúrios em torno da História de Reguengos*, s.l., *Palavra*, 1970.
- [1975], “Roteiro de alguns Megálitos da Região de Évora”, in *A Cidade de Évora. Boletim da Comissão Municipal de Turismo*, nº 58, Ano XXXIII, Janeiro-Dezembro, 1975, pp. 241-261.
- GONÇALVES, Luís da Cunha [1922], *A Vida Rural do Alentejo. Breve Estudo Léxico-Etnográfico*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1922.
- GONÇALVES, Victor S. [1999], *Reguengos de Monsaraz. Territórios Megalíticos*, Lisboa, CMRM, 1999.
- GRAÇA, Natália Maria Lopes Nunes da [2000], *Formas do Sagrado e do Profano na Tradição Popular. Literatura de transmissão oral em Margem (Concelho de Gavião)*, Lisboa, Edições Colibri, 2000.
- GRAÇA, F. Lopes [1986], “Valor Estético e Significação Nacional da Canção Popular Portuguesa”, in *Movimento Cultural*, Associação dos Municípios do Distrito de Setúbal (ed. de), Ano II – nº 2, Janeiro 1986, pp. 56-67.
- GRADÍN. Pilar Lorenzo [1998], “El Crisol Poético de la Tradición: la Cantiga de Amigo”, in Pedro M. Piñero Ramirez (ed.), *Lírica Popular / Lírica Tradicional – Lecciones en homenaje a Don Emilio García Gómez*, Sevilha, s.l., 1998, pp. 73-98.
- GREIMAS, A. J. [1976], “La Littérature ethnique”, in *Sémiotique et Sciences Sociales*, Paris, Seuil, 1976, pp. 189-216.
- GREIMAS, A. J., e COURTÉS, J. [1979], *Sémiotique – Dictionnaire Raisonné de la Théorie du Langage*, Paris, Hachette, 1979.

GUERREIRO, A. Machado [s.d.], *Afilhados e Compadres no Baixo Alentejo (Colos)*, Separata da *Revista de Etnografia* nº 10, Junta Distrital do Porto, s.d..

----- [1993], “Cantares Alentejanos. O despique e o Baldão”, in *Revista Lusitana (Nova Série)*, nº 11, CTPP – Universidade de Lisboa – Faculdade de Letras, 1993, pp. 33-47.

----- [1981], “O Cante a Despique”, in *Revista Lusitana (Nova Série)*, nº 2, INIC, 1981, pp. 61-76.

----- [1993a], “Teatro Popular”, in *Revista Internacional de Língua Portuguesa*, nº 9, Associação das Universidades de Língua Portuguesa, Julho 1993, pp. 74-76.

GUIMARÃES, Ana Paula [2000], “El-Rei Senhor Dom João/Mandou deitar um pregão”, *Nós de Vozes. Acerca da Tradição Popular Portuguesa*, Lisboa, Edições Colibri, 2000, pp. 67 – 89.

----- [1985], “Memória dos nossos romances”, *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, Ano IV, nº 138, Lisboa, 1985.

----- [2000a], “Nós e os Nomes”, *Nós de Vozes. Acerca da Tradição Popular Portuguesa*, Lisboa, Edições Colibri, 2000, pp. 19-33.

----- [1992], *Olhos, Coração e Mãos no Cancioneiro Popular Português*, Lisboa, Círculo de Leitores, 1992.

----- [2000b], “Por Maio: Entre Bailias e Baladas”, *Nós de Vozes. Acerca da Tradição Popular Portuguesa*, Lisboa, Colibri, 2000, pp. 177-191.

----- [2000c], “Vestidos para a Morte” [2000], *Nós de Vozes. Acerca da Tradição Popular Portuguesa*, Lisboa, Colibri, 2000, pp.194-215.

GUIMARÃES, Ana Paula, PIANO, António Goetze [1994], *Abecedaria do Coração*, Lisboa, Veja, 1994.

H., A. [1840], “Superstições Populares”, in *O Panorama*, nº160, 23 de Maio de 1840, pp.162-164.

HERSKOVITS, Melville J. [1973], *Antropologia Cultural – Man and His Works*, S. Paulo, Editora Mestre Jou, 1973.

HESPANHA, Jayme Rebelo [1936], *Dicionário de Máximas, Adágios e Provérbios*, Famalicão, Tip. Minerva, 1936.

HOUIS, Maurice [1980], «Oralité et scripturalité», in *Elements de reserch sur les langues africaines*, Paris, Agecoop, 1980.

- JAKOBSON, Roman, BOGATYREV, Petr [1973], “Le Folklore, forme spécifique de création”, in Roman Jakobson, *Questions de Poétique*, Seul, Paris, 1973, pp. 59-72.
- JANES, Carlos [2012], “Foto do Mês”, in *Palavra*, nº 536, Reguengos, 13 de Fevereiro de 2012, pág. 24.
- JARRETY, Michel (dir.) [2001], *Lexique des termes littéraires*, Paris, Brodard & Taupin, 2001.
- JORGE, Maria da Conceição [2000], pref. de Maria Aliete Galhoz, *Cancioneiro Regional da Ericeira*, Ericeira, Mar de Letras Editora, 2000.
- JUNQUEIRO, Guerra [2001], transcrição, classificação, organização e introdução de Maria Aliete Galhoz, *Orações de Ligares* Porto, Campo das Letras, 2001.
- LACERDA, Aarão [1917], *Estética da Arte Popular*, Coimbra, Edição do Autor, 1917.
- LACERDA, Francisco de [1994], *Folclore da Madeira e Porto Santo*, Lisboa, Edições Colibri, 1994.
- LAPA, M. Rodrigues [1984], *Estilística da Língua Portuguesa*, 11ª ed., Coimbra, Coimbra Editora, 1984.
- [1977], *Lições de Literatura Portuguesa. Época Medieval*, Coimbra, Coimbra Editora, 1977.
- LAUHAKANGAS, Outi [2017], *Use of Proverbs and Narrative Thought* [online], [disponível em <http://haldjas.folklore.ee/folklore/vol35/lauhakangas.pdf>], arquivo capturado em 17 de Janeiro de 2017.
- LAURIOZ, Hubert [1999], *Dicionário das Superstições*, Braga, Círculo de Leitores, 1999.
- LEACH, Maria, e FRIED, Jerome [1949-1950], *Funk & Wagnalls Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend*, New York, Funk & Wagnalls Company, 1949-1950.
- LEAL, João [2006], *Antropologia em Portugal. Mestre, Percursos, Transições*, Lisboa, Livros Horizonte, 2006.
- LEAL, João Ribeiro [1982], *Motivos Alentejanos*, s.l., Edição de Autor, 1982.
- LEÇA, Armando [1922], *Da Música Portuguesa*, Lisboa, Lumen-Empresa Internacional Editora, 1922.

- [s.d.], *Música Portuguesa*, Porto, Editorial Domingos Barreira, s.d.
- LEISNER, Georg, Leisner, Vera [1951], *Antas do Concelho de Reguengos de Monsaraz. Materiais para o Estudo da Cultura Megalítica em Portugal*, Lisboa, Instituto para a Alta Cultura, 1951.
- LEITE DE VASCONCELOS, José [1891], “Adagiários”, in *Ensaio Etnográfico*, Vol.I, Espozende, 1891.
- [1906], “Adagiários”, in *Ensaio Etnográfico*, vol. III, Lisboa, Imprensa-Lucas, 1906, pp. 307-318.
- [1903-1905], “Adagiário Manuscrito”, in *Revista Lusitana*, vol. VIII, Lisboa, Antiga Casa Bertrand, 1903-1905, pp. 84-91.
- [1882], *Anuario para o Estudo das Tradições Populares Portuguezas, 1º Anno – 1883*, Porto, Livraria Portuense de Clavel & C.^a, 1882.
- [1938], “A respeito de Provérbios”, in *Opúsculos*, vol. VII – Etnologia – Parte II, Lisboa, Imprensa Nacional, 1938, pp. 733-736.
- [1902], “Arremessos Symbolicos”, in *Revista Lusitana*, Vol. VII, Lisboa, Antiga Casa Bertrand, 1902, pág. 126-132.
- [1904], *As Maias (Costumes Populares Portugueses)*, Lisboa, Officina Typográfica, 1904.
- [1975, 1979, 1983], *Cancioneiro Popular Português*, 3 vols., Coimbra, 1975, 1979, 1983.
- [1938a], “Canções de Berço segundo a Tradição Popular Portuguesa” in *Revista Lusitana*, X, nºs 1-2, Lisboa, Imprensa Nacional, 1907, pp. 1-86 *Opúsculos*, vol. VII, Lisboa, Imprensa Nacional, 1938, pp. 780-927.
- [1916], *Cantigas Quadradas. Nótula Etnográfica*, Elvas, Editor António José T. de Carvalho, 1916.
- [1938b], “Cantigas Quadradas”, in *Opúsculos*, vol. VII - Etnologia (Parte II), Lisboa, Imprensa Nacional, 1938, pp. 1201-1212.
- [1881], “Carmina Magica do Povo Portuguez”, in *Era Nova: Revista do Movimento Contemporâneo*, nº 11, Setembro 1881, pp. 512-528.
- [1881b], “Carmina Magica do Povo Portuguez”, in *Era Nova: Revista do Movimento Contemporâneo*, nº 12, Setembro 1881, pp. 539-547.

- [1944], *Cartas de José Leite Vasconcelos a António Tomás Pires* (Prefácio e notas de Eurico Gama), Lisboa, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1944.
- [1884], *Diccionario da Chorographia de Portugal*, Porto, Livraria Portuense de Clavel & C^a Editores, 1884.
- [1882a], *Dictados Topicos de Portugal coligidos da tradição oral*, Barcelos, Typ. da Aurora do Cavado, 1882.
- [1890-1892], “Dialectos Alentejanos”, in *Revista Lusitana*, Vol. II, Porto, Livraria Portuense, 1890–1892, pp. 15–45.
- [1896], “Dialectos Alentejanos”, in *Revista Lusitana*, Vol. IV, Lisboa, Antiga Casa Bertrand, 1896, pp. 13–77, 215–246.
- [1938c], “Ditados Tópicos”, in *Opúsculos*, vol. VII – Etnologia – Parte II, Lisboa, Imprensa Nacional, 1938, pág. 733.
- [1891], *Ensaio Etnográfico*, Vol. I, Esposende, s. e., 1891.
- [1903], *Ensaio Etnográfico*, Vol. II, Esposende, s. e., 1803.
- [1910], *Ensaio Ethnographicos*, Vol. IV, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1910.
- [1994], *Etnografia Portuguesa*, Vol. I, Lisboa, IN-CM, 1994.
- [1980], *Etnografia Portuguesa*, Vol. II, Lisboa, IN-CM, 1980.
- [1997], *Etnografia Portuguesa*, Vol. III, Lisboa, IN-CM, 1997.
- [1975], *Etnografia Portuguesa*, Vol. VI, Lisboa, IN-CM, 1975.
- [1980a], *Etnografia Portuguesa*, Vol. VII, Lisboa, IN-CM, 1980.
- [1982b], *Etnografia Portuguesa*, Vols. VIII, Lisboa, IN-CM, 1982.
- [1938d], “Notícia de Coleções Manuscritas de Adágios”, in *Opúsculos* (Vol. VII) – Etnologia (parte II), Lisboa, Imprensa Nacional, 1938, pp. 685-712.

- [1888-1889], “Observações sobre as Cantigas Populares”, in *Revista Lusitana*, vol. I, Porto, Livraria Portuense, 1888-1889, pp. 143-157.
- [1938e], *Opúsculos*, vol. VII – Etnologia (Parte II), Lisboa, Imprensa Nacional, 1938.
- [1958 e 1960], *Romanceiro Português*, Nota Preliminar de R. Menéndez Pidal, org. Manuel Viegas Guerreiro *et alli*, 2 vols., Coimbra, Universidade de Coimbra, 1958 e 1960.
- [1902a], “Tradições do Sul”, in *Revista Lusitana*, vol. VI, Lisboa, Antiga Casa Bertrand, 1902, pp. 89-93.
- [1882], *Tradições Populares de Portugal*, Porto, Livraria Portuense de Clavel & C.^a – Editores, 1882.
- [1908], “Três Expressões da Arte Poética Popular”, *Revista Lusitana*, vol. XI, Lisboa, Imprensa Nacional, 1908, pp. 351--352.
- LÉVI-STRAUSS, Claude [1958], *Antropologie Structurale*, Paris, Librairie Plon, 1958.
- LIMA, Augusto Pires de [1942], *A Poesia Religiosa na Literatura Portuguesa*, Porto, Editorial Domingos Barreira, 1942.
- [1962], *Cancioneiro*, Lisboa, Fundação Nacional para a Alegria no Trabalho – Gabinete de Etnografia, 1962.
- [1928], *Cancioneiro Popular de Vila Real*, Porto, Edição de Maranus, 1928.
- [1918], *Jogos e Canções Infantis*, Porto, Livraria Moderna, 1918.
- [1946], *O Corpo Humano no Adagiário Português*, Porto, Edições Altura, 1946.
- LIMA, Baptista de [1937], *Terras Portuguesas, Arquivo Histórico-Corográfico ou Corografia Histórica Portuguesa*, 5º vol., Póvoa do Varzim, Tipografia Camões – Editora, 1937.
- LIMA, Fernando de Castro Pires de [1963], *Adagiário Português*, Lisboa, Fundação Nacional para a Alegria do Trabalho - Gabinete de Etnografia, 1963.
- [1932], *Alguns Aspectos da Vida Portuguesa no Cancioneiro de S. Simão de Novais. 2ª Série*, Lisboa, s.e., 1932.

- [1964], “A Prática Mágica do Arremesso do Dente”, in *Revista de Etnografia*, vol. III, Tomo I, Junta Distrital do Porto, Julho de 1964, pp. 5-21.
- [1935], *Cancioneiro de Celorico de Basto*, Porto, Imprensa Portuguesa, 1935.
- [1932], “Folclore de S. Simão de Novais. Orações”, Separata da *Revista de Cultura Pátria*, nº 1, Gaia, Edições Pátria, 1932.
- [1960], “Fontes da cantiga popular portuguesa”, Separata das *Actas do Colóquio de Estudos Etnográficos «Dr. José Leite de Vasconcelos» - Vol. II*, Porto, s.l., 1960.
- [1945], *O Amor na Quadra Popular*, Porto, Livraria Figueirinhas, 1945.
- LIMA, Maria Alves [1961-1962], “Matosinhos. Contribuição para o Estudo da Linguagem, Etnografia e Folclore do Concelho”, Separata da *Revista Portuguesa de Filologia*, Coimbra, vols. XI, 1961, e vol. XII, 1962.
- LIMA, Paulo [1997], “Artistas da Fala”, Jorge Freitas Branco e Paulo Lima (org.), *Artes de Fala*, Oeiras, Celta, 1997, pp. 47-85.
- LINDLEY CINTRA, Luís Filipe [1976], “A Literatura Portuguesa Tradicional”, *O Tempo e o Modo*, nº 120, Nov. de 1976, pp. 28-30.
- [1995], *Estudos de Dialectologia Portuguesa*, Lisboa, Livraria Sá da Costa, 1995.
- [1990], “Prefácio”, António Nogueira Nogueira, *Novos Dicionários de Expressões Idiomáticas*, Lisboa, Edições João Sá da Costa, 1990.
- LOPES, Ana Cristina Macário [1987], *Analyse Sémiotique de Contes Traditionnels Portugais*, Coimbra, INIC, 1987.
- [1998], “Funções Discursivas do Provérbio em Texto de Imprensa”, in *ELO – Estudos de Literatura Oral*, nº 4, 1998, pp. 115-126.
- [1992], *Texto Proverbial Português. Elementos para uma análise semântica e pragmática*, Dissertação de Doutoramento, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1992.
- LOPES, Aurélio [2014], *A ambivalência do sagrado. Deuses e demónios nas terapias populares*, Lisboa, Apenas Livros, 2014.

- LORD, Albert B. [1960], *The Singer of Tales*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1960.
- LOURO, Ricardo [2010], *uma novena à Padroeira nas várzeas de Monsaraz*, s.l, Euedito, 2010.
- LUCAS, Maria Clara de Almeida [1981], “A Criação Individual e o Rito Colectivo”, in *Revista Lusitana*, nº 2, INIC, 1981, pp.89-108.
- LUCENA, Armando de [1945], *Arte Popular, Usos e Costumes Portugueses*, 2º vol. Lisboa, Empresa Nacional de Publicidade, 1945.
- [1972], “Cantares Alentejanos”, *Almanaque Alentejano*, Lisboa, Edição patrocinada pela Casa do Alentejo, 1972, pp. 102-103.
- M., B. de [1936], “A Ceifa”, in *O Éco de Reguengos*, Ano XXV, nº 211, Reguengos, 28 de Junho de 1936, pág. 1.
- [1936a], “Recordando uma Data. As Vacas de Nossa Senhora da Orada”, in *O Éco de Reguengos*, Ano XXV, II Série – nº 200, Reguengos, 12 de Abril de 1936, pág. 1.
- MAÇAIRA, Jacinta da Conceição Lopes, MENDO, Maria da Conceição, QUINA, Maria de Lurdes João de [1981], “Medicina Caseira”, in *Brigantia*, vol. I, nº1, Abril-Junho, 1981, pp. 45- 55.
- MACHADO, José Pedro [1996], *O Grande Livro dos Provérbios*, Lisboa, Editorial Notícias, 1996.
- MACHADO, David [2004], “O Azeite no Alentejo”, in *Pessoas e Lugares. Jornal de Animação da Rede Portuguesa LEADER+*, II Série, nº 19, 2004, pp. 4-5.
- MACHADO, Fernando Falcão Machado [1934], “Povos e Raças no Folclore Portuguez”, in *Feira da Ladra. Revista mensal ilustrada*, nº1, Tomo Sexto, Lisboa, 1934, pp. 30 – 55.
- MAGALHÃES, Celso de [1973], *A Poesia Popular Brasileira*, Rio de Janeiro, Divisão de Publicações e Divulgação, 1973.
- MAÍLLO, Honório M. Velasco [1997], “La Etnografía como Forma de Representación”, in Luis Díaz G. Viana e Matilde Fernández (coord.), *Entre la Palabra y el Texto – Problemas en la interpretación de fuentes orales y escritas. (Curso de Etnología Española ‘Julio Caro Baroja’)*, XVI Edición, Oietzun, Sendoa Editorial, 1997, pp. 85-102.
- MARCÃO, Clarinha *et alli* [1980], “Festa de Santa Cruz da Aldeia do Campinho” in *Semente. Revista da Associação de Estudantes da Universidade de Évora*, nº 2, Fevereiro – 1980, pp. 23-26.

- MARCELINO, António, GALHÓS, Duarte, SANTOS Ilídio Tavares [2010], *Corpo de Salvação Pública*. 75 anos, s.l., Edição da Câmara Municipal de Reguengos de Monsaraz, 2010.
- MARCELINO, António [2010], “Manuel Augusto Mendes Papança”, in AA.VV., *Vidas com Valor*, Reguengos de Monsaraz, 2010, pp. 15-17.
- MARQUES, José Joaquim Dias – vide DIAS MARQUES, José Joaquim
- MARQUES, Luís [2000], *Tradições Religiosas entre o Tejo e o Sado. Os Círios do Santuário da Atalaia*, Lisboa, Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões – Universidade Nova de Lisboa, 2000.
- MARQUES, Ricardo [2006], *B.I. da Azeitona*, Lisboa, Apenas Livros, 2006.
- MARTINS, Carmo [1995], *Monsaraz. Vila Morta*, Évora, Centro Social e Cultural de S. Brás, 1995.
- MARTINS, Pe Firmino [1928], *Folklore do Concelho de Vinhais*, Coimbra, Por Ordem da Universidade, 1928.
- MARVÃO, Pe António [1955], *Cancioneiro Alentejano. Corais Majestosos, coreográficos e religiosos do Baixo Alentejo*, Beringel, Tip. da Editorial Franciscana, 1955.
- [1997], *Estudos sobre o Cante Alentejano*, s.l., Instituto Nacional para Aproveitamento dos Tempos Livres dos Trabalhadores, 1997.
- [1970], *Fisionomia do Cante Alentejano*, s.l. , Edição do autor, 1970.
- [1985], *O Cante Alentejano*, Porto, Sociedade Portuguesa de Antropologia e Etnologia, 1985.
- [1986], “O Cante Alentejano”, in *Movimento Cultural*, Ano II, nº 3, Setúbal, Associação dos Municípios de Setúbal, Dezembro 1986, pp. 55-57.
- [1966], *Origens e Características do Folclore Musical Alentejano (Estudo feito à base do Cancioneiro Alentejano)*, s. l., Edição do Autor, 1966.

- MATOS, Manuel Garcia [1951], *Cancionero Popular de la Provincia de Madrid*, Barcelona-Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (Instituto Español de Musicología), 1951.
- MATTOS, Armando de [1937], *Santo António de Lisboa na Tradição Popular*, Porto, Livraria Civilização, 1937.
- MATTOSO, José, ROSAS, Fernando [1998], dir. e coord., *História de Portugal. O Estado Novo*, Editorial Estampa, 1998.
- MATTOSO, José [1987], *O essencial sobre os provérbios medievais portugueses*, s.l., IN-CM, 1987.
- MAUSS, Marcel [1993], *Manual de Etnografia*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1993.
- MEDEIROS, António [1999], in Gabriela Funk (Org. e Coord.), *Actas do 1º Encontro sobre Cultura Popular (Homenagem ao Prof. Doutor Manuel Viegas Guerreiro). 25 a 27 de Setembro de 1997*, Ponta Delgada, Universidade dos Açores, 1999, pp.315-335.
- MEIRELES, Maria Teresa [2006], *Fadas, Mouras, Bruxas e Feiticeiras*, Lisboa, Apenas Livros, 2006.
- MELLO, Fernando Ribeiro de [1974], *Nova Recolha de Provérbios e outros Lugares Comuns Portugueses*, Lisboa, Edições Afrodite, 1974.
- [1986], *Nova Recolha de Provérbios Portugueses e Outros Lugares Comuns*, Lisboa, Afrodite, 1986.
- MELO, Daniel [2010], *O Essencial sobre a Cultura Popular no Estado Novo*, Coimbra, Angelus Novus, 2010.
- MELO, D. Francisco Manuel de [1922], *Carta de Guia de Casados*, Mem Martins, Edições Europa-América, 1992.
- MENDES, Armando, FUNK, Gabriela&Matias, SOUSA, Áurea [2007], “O Uso de Provérbios: Uma Abordagem Estatística”, in Gabriela Funk (coord.), *Estudos sobre Património Oral*, s.l., Câmara Municipal de Ponta Delgada, 2007, pp. 217 – 239.
- MENÉNDEZ PIDAL, Ramón, CATALÁN, Diego, e GALMES, Álvaro [1954], *Como vive un Romance. Dos ensayos sobre tradicionalidad*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1954.
- MENÉNDEZ PIDAL, Ramón [1968], *Estudios Literarios*, Madrid, Espasa-Calpe, 1968.

- [1973], *Estudios sobre el Romancero*, Madrid, Espasa-Calpe, 1973.
- [1968], *Romancero Hispánico (Hispano-portugués, americano y sefardí) – Teoría e Historia*, Tomos I e II, Madrid, Espasa-Calpe, 1968.
- MENDONÇA, Lina Santos [2011], “O Cancioneiro Popular: da voz poética à memória”, in José Pedro Serra, Helena Carvalhão Buescu, Ariadne Nunes, Rui Carlos Fonseca (Coord.), *Memória&Sabedoria*, V. N. Famalicão, Edições Húmus, 2011, pp. 483-507.
- [2013], Repensar a conservação e divulgação do Cancioneiro da Tradição Oral Portuguesa”, in João Carlos Carvalho (Coord), *Artes e Ciência em Diálogo*, Coimbra, Grácio Editor, 2013, pp. 202-208.
- MILHANO, Deolinda [2014], *Dicionário de Ditados (Provérbios) e frases feitas*, Lisboa, Colibri, 2014.
- MINHO, João do [1917], *Trovas do Povo*, Porto, Companhia Portuguesa Editora, 1917.
- MOISÉS, Massaud [2004], *Dicionário de Termos Literários*, São Paulo, Cultrix, 2004.
- MONIZ, Manuel Carvalho [1990], *As Olarias de S. Pedro do Corval*, Évora, Gráfica de Coimbra, 1990.
- [1965], “O Abegão”, Separata da Revista *Etnos*, IV, Lisboa, 1965, pp. 145-152.
- MONSARAZ, Conde de [1908], *Musa Alentejana*, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1908.
- [1933], *Musa Alentejana*, Lisboa, s.e., 1933.
- MORAIS, J. A. David de [2006], *Ditos e Apodos Colectivos. Estudo Antropológico Social no Distrito de Évora*, Lisboa, Colibri, 2006.
- [2010], *Religiosidade Popular no Alentejo. A Festa da Santa Cruz na Aldeia da Venda e a sua Dialéctica com o Sagrado*, Lisboa, Colibri, 2010.
- [2003], *Senhores e Servas. Um Estudo de Antropologia Social no Alentejo da primeira metade do Século XX*, Porto, Edições Afrontamento, 2003.
- MORAIS, Domingos [1997], “Do gesto musical, gerador de identidade cultural, catalisador da expressão musical”, in *Revista da Sociedade Portuguesa de Antropoanálise*, nº 3, 1º e 2º semestres, 1997, pp.35-36.

- MORÃO, Ana Maria Paiva [2011], *A Revelação do Sentido. Estudo da significação narrativo-dramática nos romances orais tradicionais*, Tese de Doutoramento em Estudos de Literatura e Cultura, especialidade de Literatura Oral e Tradicional, Lisboa, Faculdade de Letras – Universidade de Lisboa, 2011.
- [2009], *Cantigas de Romaria. As vozes dos homens pelos caminhos de Deus*, Lisboa, Apenas Livros, 2009.
- MORÃO, Ana Maria Paiva, PINTO CORREIA [2016], João David, “Critérios de Classificação do ADLOT” [online], [disponível em <http://www.adlot.fl.ul.pt/community/#front>], arquivo capturado em 18 de Agosto de 2016.
- MOREIRA, António [1996], *Provérbios Portugueses*, Lisboa, Editorial Notícias, 1996.
- MOREIRA, Júlio [1888-1889], “Etymologias Populares Portuguesas”, in *Revista Lusitana*, vol. I, Livraria Portuense, 1888-1889, pp. 56-59.
- MORENO, Araceli Campos [1999], *Oraciones, Ensalmos Y Conjuros Mágicos del Archivo Inquisitorial de la Nueva España, 1600-1630*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Linguísticos y Literarios, 1999.
- MOURA, Ivone [1995], recolha e organização, *Por Outras Palavras: Dicionário das Frases Idiomáticas Mais Usadas na Língua Portuguesa*, Lisboa, Ledo, 1995.
- MOURALIS, Bernard [1982], *As Contraliteraturas*, Coimbra, Livraria Almedina, 1982.
- MOURÃO, José Augusto M. [1982-1983], “A Oração a Santa Bárbara (Semiótica da Acção, Semiótica da Manipulação)” in *Revista Lusitana*, nº 3, INIC, 1982-83, pp. 5-22.
- MOURINHO, António Maria [1981], “A Poesia Popular Mirandesa Cantada ou Falada; na Linguagem Quotidiana”, in *Brigantia*, vol. 1, nº 1, Abril-Junho de 1981, pp. 5-15.
- [1984], *Cancioneiro Tradicional e Danças Populares Mirandesas*, Vol. I, s.l. Escola Tipográfica de Bragança, 1984.
- [1987], *Cancioneiro Tradicional Mirandês de Serrano Baptista*, Vol. II, Bragança, Câmara Municipal de Mogadouro, 1987.
- MOUTINHO, José Viale [2008], *Terra e Canto de Todos. Vida e Trabalho no Cancioneiro Popular Português*, Vila Nova de Gaia, Editora 7 Dias 6 Noites, 2008.
- NASCIMENTO, Bráulio do [1966], “As Sequências Temáticas no Romance Tradicional”, *Revista Brasileira de Folclore*, nº6, Maio-Agosto, 1966, pp. 159-190.

- [1993], “Cultura Popular e Mudança Social, in *Seminário de Tropicologia: Mudança Social e Trópico*, Recife, Fundaj, Massangana, 199, pp. 251-266.
- [2004], *Estudos sobre o Romanceiro*, Paraíba, Editora Universitária João Pessoa, 2004.
- [1972], “Eufemismo e Criação Poética no Romanceiro Tradicional”, in Diego Catalán *et alli* (org.), *El Romancero en la Tradición Oral Moderna, 1º Coloquio Internacional*, Madrid, Cátedra-Seminario Menéndez Pidal y Rectorado de la Universidad de Madrid, 1972, pp.233-275.
- [1994], *Literatura Oral: Limites de Variação*, Separata do *IX Encontro Nacional da ANPOLL, em Caxambu, Minas Gerais, de 12 a 16 de Junho*, Rio de Janeiro, Sociedade Editorial de Sergipe, 1994.
- [2007], “Oralidade → Literatura de Cordel → Oralidade”, in *Revista de Dialectologia y Tradiciones Populares*, vol. LXII, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, julio-diciembre 2007, pp. 109-133.
- [1964], “Processos de Variação do Romance”, *Revista Brasileira de Folclore*, nº 4, Rio de Janeiro 1964, pp. 1-71.
- [1974], “Romanceiro Tradicional”, *Cadernos de Folclore*, Rio de Janeiro, Ministério da Educação e Cultura, Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, 1974.
- NAZARÉ, J. Ranita [1986], *Momentos Vocais do Baixo Alentejo*, s.l., Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1986.
- [1979], *Música Tradicional Portuguesa*, Amadora, Instituto de Cultura Portuguesa, 1979.
- NEMÉSIO, Vitorino [1958], *O Conhecimento da Poesia*, Bahia, Publicações da Universidade da Bahia, 1958.
- NEVES, César das [1893-1898], *Cancioneiro de Músicas Populares. Coleção Recolhida e Escrupulosamente trasladada para Canto e Piano*, vol. 1/3(1 a 159), Porto, Typographia Ocidental, 1893-1898.
- NEVES, Orlando [2000], *Dicionário de Expressões Correntes*, Lousã, Círculo de Leitores, 2000.
- [1991], *Dicionário das Frases Feitas*, Porto, Lello&Irmão, 1991.
- [1992], *Dicionário das Origens das Frases Feitas*, Porto, Lello&Irmão, 1992.
- NOBRE, António [1892], *Só*, Paris, Léon Vanier-Editeur, 1892.

NOGUEIRA, António [1890], *Cancioneiro Popular da Região de Mogadouro*, Mogadouro, Escola Tipográfica de Bragança, 1970.

NOGUEIRA, Carlos, [2008], “A oração portuguesa de tradição oral”, in *Cultura Populares. Revista Electrónica 4* (enero-junio 2007) [online], [disponível em <http://www.culturaspopulares.org/textos4/articulos/nogueira1.htm>] arquivo capturado em 29 de Junho de 2008.

----- [2005], “A Sátira no Cancioneiro Tradicional Português”, in *Trabalhos de Antropologia e Etnologia*, vol. 45 (3-4), Porto, Sociedade Portuguesa de Antropologia e Etnologia, 2005, pp. 87-114.

----- [2007], *Aspectos do Cancioneiro Infantil e Juvenil de transmissão oral*, Lisboa, Apenas Livros, 2007.

----- [2011], *As Rimas Infantis*, Braga, Edições Vercial, 2011.

----- [2010], *Da devoção de uma trindade feminina pela literatura oral e tradicional à devoção da e pela oração tradicional. Acerca do livro ‘Orações’. Património Oral do Concelho de Loulé* [online], [disponível em <http://www.ielt.org/paginas/artigos/>], arquivo capturado em 15 de Maio de 2010.

----- [1996], “Cancioneiro Popular de Baião”, vol. I, in *bayam*, 4-5, Cooperativa Cultural de Baião – Fonte do Mel, 1996.

----- [2002], “Cancioneiro Popular de Baião”, vol. II, in *bayam*, 7-10, Cooperativa Cultural de Baião – Fonte do Mel, 2002.

----- [2000], “Cancioneiro Tradicional: Questões de Recolha e de Classificação”, in *ELO – Estudos de Literatura Oral*, nº 6, Faro, Centro de Estudos Ataíde de Oliveira, Universidade do Algarve, 2000, pp. 97-116.

----- [2005a], *Cantigas ao Desafio e Estetização da Fala: Natureza, Modalidade, Função*, Lisboa, Apenas Livros, 2005.

----- [2003/2004], “Cantiga ao Desafio e Estetização da Fala: Natureza, Modalidades, Funções”, in *ELO – Estudos de literatura Oral*, nº 9 / 10, Faro, Centro de Estudos Ataíde de Oliveira – Universidade do Algarve, 2003 / 2004, pp. 209-227.

----- [1999], “Funções da Poesia Oral”, in *Brigantia. Revista de Cultura*, vol. XIX, nº3/4, Junho/Dez. 1999, pp. 67-77.

----- [2000a], *Literatura Oral em Verso. A Poesia em Baião*, Águeda, Estratégias Criativas, 2000.

- [2007a], “Notas sobre a Cantiga de Embalar”, in Gabriela Funk (coord.), *Estudos sobre Património Oral*, s.l., Câmara Municipal de Ponta Delgada, 2007, pp. 271-281.
- [2009], *O essencial sobre o Cancioneiro Infantil e Juvenil de Transmissão Oral*, Lisboa, IN-CM, 2009.
- [2002a], *O essencial sobre o Cancioneiro Narrativo Tradicional*, Lisboa, IN-CM, 2002.
- [2001/2002], “Quadra Tradicional: Questões de Estrutura e de Forma”, *ELO. Estudos de Literatura Oral*, Centro de Estudos Ataíde Oliveira – Universidade do Algarve, nº 7-8, 2001/2002, pp. 207-230.
- [2006], *Sobre a Oração Popular Tradicional*, Lisboa, Apenas Livros, 2006.
- NOGUEIRA, Pedro Manuel [1887], “Memória Histórica do Concelho de Reguengos de Monsaraz”, in *O Instituto*, vol. XXXIV, 2ª série – Julho de 1886 a Junho de 1887, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1887, pp. 354-364, 402-414, 474-484, 518-532, 567-580, 626-632.
- NOLA, Afonso di [1987], “Sagrado/Profano”, in *Enciclopédia Einaudi*, vol. 12, Lisboa, IN-CM, 1987, pp. 105-160.
- NUNES, Manuel Dias [1896], “Linguagem e Tradições Populares da Villa de Serpa”, in *Revista Lusitana*, vol. IV, Antiga Casa Bertrand, 1896, pp. 101-114.
- [2010], *Obra Completa. Festa. Ciclo Religioso. Cancioneiro Musical* (revisão crítica de Paulo Lima) vol. I, 1ª ed., Portel, Direcção Regional da Cultura do Alentejo – Media Factory, 2010.
- NUNES, Maria Arminda Zaluar [1978], *O Cancioneiro Popular em Portugal*, Lisboa, Instituto da Cultura Portuguesa, 1978.
- NUNES, Náidea [2004], “Património oral linguístico-cultural madeirense: a memória das palavras e das coisas”, in *Xarabanda*, nº 15, 2004, pp. 3-9.
- OLIVEIRA, Ernesto Veiga de [1984], *Festividades Cíclicas em Portugal*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1984.
- OLIVEIRA MARTINS, Guilherme d’ [2009], *Património, Herança e Memória. A cultura como criação*, Lisboa, Gradiva, 2009.
- O’NEIL, Brian Juan [1984], *Proprietários, Lavradores e Jornaleiros*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1984.
- ONG, Walter [1998], *Oralidade e cultura escrita*, Campinas, Papirus, 1998.

- ORTA, José [2004], “Cante, Identidade e Mudança Social”, in *Memória Alentejana*, CEDA, nº 13/14, Outono-Inverno 2004, pp. 40-45.
- [1998], “Revitalizar a Cultura Regional. Revitalizar o Cante”, In: *Actas das II Jornadas – O Alentejo e os Outros Mundos*, in Arquivo de Beja – vols. VII/VIII – Série III, 1998, pp. 393-406.
- OTTO, Rudolf [2005], *O Sagrado*, Lisboa, Edições 70, 2005.
- UDMAN, Paula [2010], *Mantas Alentejanas. Arte e Tradição*, s. l., Edição de Mizette Nielsen, 2010.
- PAÇO, M. Afonso do [1928], *Cancioneiro de Viana do Castelo*, Braga, Livraria Cruz & C^a, 1928.
- PAIVA, Maria Adelaide da Silva [1962], *Cancioneiro do Alto Douro. (Barqueiros)*, Vila Real, Minerva Transmontana. 1962.
- PALMA, Ana Marisa, PALMINHA, Susana [2008], *Plantas de usos tradicionais e medicinais de Monsaraz*, Évora, ADIM - Associação de Defesa dos Interesses de Monsaraz, 2008.
- PARAFITA, Alexandre, FERNANDES, Isaura N. [2007], *Os Provérbios e a Cultura Popular*, Serzedo, Gailivro, 2007.
- PARAFITA, Alexandre [1999], *A Comunicação e a Literatura Popular*, Lisboa, Plátano, Edições Técnicas, 1999.
- PARENTE, Salvador [2005], *O Livro dos Provérbios*, Lisboa, Âncora Editora, 2005.
- PASCOAES, Teixeira [1998], *A Arte de Ser Português*; Lisboa, Assírio&Alvim, 1998.
- PASSINHAS, Ti Chico [s.d.], *Poesia Popular*, s.l., Câmara Municipal de Reguengos de Monsaraz, s.d.
- PATRÍCIO, Manuel Ferreira [1999], “O Religioso no Pensamento de um Poeta Popular Alentejano: João Rebocho Velez”, in AA. VV., *Actas do Colóquio Internacional Piedade Popular. Sociabilidades – Representações – Espiritualidades. Centro de História da Cultura / História das Ideias – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 20/23 de Novembro de 1998*, Lisboa, Terramar, 1999, pp. 609-620.
- PAVÃO JR., José de Almeida [1980], *Popular e Popularizante*, Ponta Delgada, Universidade dos Açores, 1980.
- PEDROSA, José Manuel [1985], “Conjuros, oraciones, ensalmos...: formas marginales de poesía oral en los Siglos de Oro”, in *Bulletin Hispanique*, Tomo 87, nº 1-2, 1985, pp. 47-87.
- [2000], *Entre la Magía e la Religión: Oraciones, Conjuros, Ensalmos*, Oiartzun (Gipuzcoa), Sendoa Editorial, 2000.

- [2003], “Oral Tradicion as a Worldwide Phenomenon”, in *Oral Tradicion*, 18/2, 2003, pp. 1666-168.
- [1998], “Reliquias de Cantigas Paralelísticas de Amigo y de Villancicos Glosados en la Tradición Oral Moderna”, in Pedro M. Piñero Ramirez (ed.), *Lírica Popular / Lírica Tradicional – Lecciones en homenaje a Don Emilio García Gómez*, Sevilla, s.l., 1998, pp. 183-215.
- PELEJO, Rui [2016], “Quem vai para a estrada avia-se em terra”, in *Dica da Semana*, 5 de Maio de 2016.
- PEREIRA, Paulo [2004], *Enigmas. Lugares Mágicos de Portugal. Espírito da Terra*, Rio de Mouro, Círculo de Leitores, 2004.
- PEREIRA, Virgílio [1959], *Cancioneiro de Arouca*, Porto, Edição da Junta de Província do Douro Litoral, 1959.
- [1950], *Cancioneiro de Cinfães*, Porto, Edição da Junta de Província do Douro Litoral, 1950.
- PÉREZ, Josep Martí I [2017], “El ensalmo terapêutico y su tipología” [online], [disponível em <http://digital.csic.es/bitstream/10261/38112/1/JMarti-1989-El%20ensalmo%20terapeutico.....pdf>], arquivo capturado em 9 de Fevereiro de 2017, pp.161-186.
- PESSOA, Fernando [2013], *Cancioneiro. Uma Antologia*, Porto, Assírio&Alvim, 2013.
- [1994], *Odes de Ricardo Reis*, Mem Martins, Publicações Europa-América, 1994.
- [2010], *Provérbios Portugueses*, Lisboa, Ática, 2010.
- PESTANA, Eduardo Antonino [1965], *Ilha da Madeira. I. Folclore Madeirense*, Funchal, Câmara Municipal do Funchal, 1965.
- PESTANA, M. Inácio [1978], *Etnologia do Natal Alentejano*, Portalegre, Edição da Assembleia Distrital, 1978.
- PICÃO, José da Silva [1947], *Através dos Campos. Usos e Costumes Agrícola-alentejanos (Concelho de Elvas)*, 2ª ed., Lisboa, Neogravura, Lda., 1947.
- PIMENTEL, Alberto [1907], *As Alegres Canções do Norte*, 2ª ed., Lisboa, Livraria Central de Gomes de Carvalho Editor, 1907.
- [1888], *Atravez do Passado*, Lisboa-Paris, Guillard Aillaud e C.ª, 1888.
- PINHEIRO, J. M. Monarca [s.d.], *Cantadores de Alegrias, Mágoas e Mangações*, Alandroal, Câmara Municipal de Alandroal, s.d..

PINTO, Maria Luísa Carneiro [1949], *Por Terras de Baião*, Porto, s. e., 1949.

PINTO-CORREIA, João David [1988], “A Literatura Popular e as suas marcas na produção literária portuguesa – uma primeira síntese”, Separata da *Revista Lusitana – Nova Série*, nº 9, Lisboa, 1988, pp. 19-45.

-----[1995], “Comment renouveler l'étude du Romancero? Perspectives narratologico-semiotiques”, in *Le Romencero Ibérique. Génese, architecture et fonctions*, Madrid, Claude Bremond e Sophie Fischer éditeurs, 1995.

----- [1991], “A Expressividade na Fala e na Escrita”, in AA. VV., *Falar Melhor, Escrever Melhor*, Lisboa, Selecções do Reader's Digest, 1991, pp. 433-505.

----- [1985], “La Variation dans les textes etnolittéraires – quelques points de repère théorético-méthodologiques”, in H. Parret & M. G. Ruprecht (eds.), *Éxigences et Perspectives de la Sémiotique-Recueil d'Homages pour A. J. Greimas/Aims and Prospects of Semiotics. Essays in honor of A. J. Greimas*, Vol. II, Amesterdão / Filadélfia, John Benjamins Publishing Co., 1985, pp. 1041-1049.

----- [2016], *Literatura Oral Tradicional: conceito e características* [online], [disponível em <http://www.adlot.fl.ul.pt/manager/download/88A050F6E5F06B7DB533A2675EF2BF70/231EE92D146524A730E4D1A274826EA6>], arquivo capturado em 15 de Agosto de 2016.

----- [2002-2004], “O Cancioneiro Tradicional Português: Um Conceito Vasto e Aberto”, in *Revista Lusitana (Nova Série)*, nº 22-24, pp. 7-10.

----- [1986], *O essencial sobre o Romancero Tradicional*, Lisboa, IN-CM, 1986.

----- [2003], *Paraliteratura: da acção ao movimento* [online], [disponível em purl.pt/301/1/xpo/docs/joao-d-p-correia.doc], arquivo capturado em 25 de Janeiro de 2013].

----- [1992], “Para uma Teoria do Texto da Literatura Popular Tradicional”, in Manuel Viegas Guerreiro (org.), *Literatura Popular Portuguesa. Teoria da Literatura Oral / Tradicional / Popular*, s.l., ACARTE/Fundação Calouste Gulbenkian, 1992, pp. 101-128.

----- [2010], “Património Imaterial Português: Notícia das NR/LOT -CTPP (Recolhas de Literatura Oral Tradicional) de 2002 a 2007, in

Isabel Morujão e Zulmira Santos (coord.), *Literatura Culta e Literatura Popular em Portugal e no Brasil – Homenagem a Arnaldo Saraiva*, Porto, CITCEM e Edições Afrontamento, 2010, pp. 225-245.

----- [1993], “Os Géneros da Literatura Oral Tradicional: Contributo para a sua Classificação”, in *Revista Internacional de Língua Portuguesa*, Associação das Universidades de Língua Portuguesa, Julho 1993, pp. 63-69.

----- [1993a], *Os Romances Carolíngios da Tradição Oral Portuguesa*, Lisboa, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1993.

----- [2003/2004], *Romanceiro Oral da Tradição Portuguesa*, 2 vols., Lisboa, Edições Duarte Reis, 2003 e 2004.

----- [2001], *Tradição, ‘Cultura de Massa’ e Novos Contextos Culturais: Desaparecimento ou Persistência da Literatura Oral Tradicional?* – Comunicação apresentada no IV Congresso Internacional da Associação Portuguesa de Literatura Comparada, Universidade de Évora, Maio 2001.

PIRES, António M. B. Machado [1981], “Emigração, Cultura e Modo de Ser Açoriano”, in *Revista Lusitana (Nova Série)*, nº I, INIC, 1981, pp. 120-142.

PIRES, António Tomaz [1890-1892], “Calendário Rural (Dictados relativos aos meses)”, in *Revista Lusitana*, vol. II, Livraria Portuense, 1890-1892, pp. 169-183.

----- [1986], *Cancioneiro Popular Político*, Lisboa, Editorial Labirinto, 1986.

----- [1911], “Dictados Agrícolas”, in *Revista Lusitana*, vol. XIV, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1911, pp. 169-183.

----- [1923], *Estudos e Notas Elvenses*, VI, *A Noite de Natal, o Anno Bom e os Santos Reis*, Elvas, Editor – António José Torres de Carvalho, 1923.

----- [1933], “O Santo António na Tradição Popular Elvense”, *Arquivo Transtagano*, 10 de Março de 1933, Elvas, nº 1, Tipografia Progresso, pp. 114-116.

----- [1936], *Rimas e jogos colligidos no Concelho d’Elvas*, Elvas, Tipografia Progresso, 1936.

----- [1884], “Subsídios para o Folclore Portuguez”, “Florilegio de proverbios, adagios, rifões, anexins, etc”, in *O Elvense*, nº 347, 29 de Maio de 1884, pág.1.

- [1884a], “Subsídios para o Folclore Portuguez”, “Florilegio de proverbios, adagios, rifões, anexins, etc”, in *O Elvense*, nº 349, 5 de Junho de 1884, pág.1.
- [1884b], “Subsídios para o Folclore Portuguez”, “Florilegio de proverbios, adagios, rifões, anexins, etc”, in *O Elvense*, nº 350, 8 de Junho de 1884, pág.1.
- [1884c], “Subsídios para o Folclore Portuguez”, “Florilegio de proverbios, adagios, rifões, anexins, etc”, in *O Elvense*, nº 352, 15 de Junho de 1884, pág.1.
- [1884d], “Subsídios para o Folclore Portuguez”, “Florilegio de proverbios, adagios, rifões, anexins, etc”, in *O Elvense*, nº 357, 3 de Julho de 1884, pág.1.
- [1884e], “Subsídios para o Folclore Portuguez”, “Florilegio de proverbios, adagios, rifões, anexins, etc”, in *O Elvense*, nº 358, 6 de Julho de 1884, pág.1.
- [1884f], “Subsídios para o Folclore Portuguez”, “Florilegio de proverbios, adagios, rifões, anexins, etc”, in *O Elvense*, nº 361, 13 de Julho de 1884, pág.1.
- [1884g], “Subsídios para o Folclore Portuguez”, “Florilegio de proverbios, adagios, rifões, anexins, etc”, in *O Elvense*, nº 364, 27 de Julho de 1884, pág.1.
- [1884h], “Subsídios para o Folclore Portuguez”, “Florilegio de proverbios, adagios, rifões, anexins, etc”, in *O Elvense*, nº 365, 31 de Julho de 1884, pág.1.
- [1884i], “Subsídios para o Folclore Portuguez”, “Quatrocentas comparações populares alemtejanas”, in *O Elvense*, nº 346, 25 de Maio de 1884, pág.1.
- [1884j], “Subsídios para o Folclore Portuguez”, “Quatrocentas comparações populares alemtejanas (2º Appendice)”, in *O Elvense*, nº 365, 31 de Julho de 1884, pág.1.
- [1888-1889], “Tradições Populares Alemtejanas”, in *Revista Lusitana*, vol. I, Livraria Portuense, 1888-1889, pp. 60-62.
- [1927], “Tradições Populares Transtaganas”, Elvas, Tipographia Moderna, 1927.

- [1903-1905], “Vocabulário Alentejano”, in *Revista Lusitana*, vol. VIII, Lisboa, Antiga Casa Bertrand, 1903-1905, pp. 298-300.
- [1906], “Vocabulário Alentejano”, in *Revista Lusitana*, vol. IX, Lisboa, Imprensa Nacional, 1906, pp. 167-176.
- [1907], “Vocabulário Alentejano”, in *Revista Lusitana*, vol. X, Lisboa, Imprensa Nacional, 1907, pp. 87-101.
- PIRES, Carolina Victória [1981], “Como o Povo Canta”, in *Brigantia*, vol. 1, nº 1, Abril-Junho 1981, pp. 101-105.
- POIRIER, Jean, CLAPIER-VALLADON, Simone, RAYBAUT, Paul [1995], *Histórias de Vida. Teoria e Prática*, Oeiras, Celta, 1995.
- POMBINHO JÚNIOR, J. A. [1957], *Achegas para o Cancioneiro Popular Corográfico do Alto Alentejo*, Separata do Boletim da Junta de Província do Alto Alentejo, Évora, Minerva Comercial, 1957.
- [1971], “Algumas Crenças e Superstições no Cancioneiro Popular Português”, in *Almanaque Alentejano*, Lisboa, s.e., 1971, pág. 248-249.
- [1947], “Algumas modas populares do Baixo Alentejo”, in *Arquivo de Beja*, vol. IV, Fasc. I e II, Beja, Janeiro/Junho 1947, pp. 40-56.
- [2005], *Cantes Populares de Portel*, Portel, página:editores – Câmara Municipal de Portel, 2005.
- [1942], “Cantigas dobradas”, in *Ethnos. Revista do Instituto Português de Arqueologia, História e Etnografia*, vol. II, Lisboa, 1942, pp. 391-409.
- [1936], *Cantigas Populares Alentejanas e seu subsídio para o léxico português*, Porto, Edições Maranus, 1936.
- [1925], “Cantigas Populares Alentejanas”, nº 1, in *Ilustração Alentejana*, Évora, Maio de 1925, pág. 19.
- [1925a], “Cantigas Populares Alentejanas (e seu subsídio para o léxico português)”, in *Terra Alentejana*, Évora, 24 de Junho de 1925, Ano II, nº 89, pág. 8.
- [1925b], “Cantigas Populares Alentejanas (e seu subsídio para o léxico português)”, in *Terra Alentejana*, Évora, 23 de Agosto de 1925, Ano II, nº 97, pág. 4.

- [1925c], “Cantigas Populares Alentejanas (e seu subsídio para o léxico português)”, in *Terra Alentejana*, Évora, 30 de Agosto de 1925, Ano III, nº 98, pág. 3.
- [1948], “Cantos Populares de Portel (1ª Série)”, Separata do Vol. III de *Ethnos, Revista do Instituto Português de Arqueologia, História e Etnografia*, Lisboa, 1948.
- [1933], “Casquelhadas”, in *Arquivo Transtagano*, nº 1, Elvas, Tipografia Progresso, 10 de Março de 1933, pág. 87.
- [2001], *Orações Populares de Portel* (edição crítica de Maria Aliete Galhoz), Lisboa, Edições Colibri – Câmara Municipal de Portel, 2001.
- [1934], “Pelo Entrudo”, in *Arquivo Transtagano*, Elvas, Tipografia Progresso, pág. 33.
- [1934a], “Pelo Entrudo”, in *Arquivo Transtagano*, Elvas, Tipografia Progresso, 1934, pág. 75.
- [1928], “Reguengos, Portel e Mourão e as suas cantigas populares”, in *Ilustração Alentejana*, Abril de 1928, nº 5, pág. 44.
- [1939], “Retalhos de um Vocabulário (subsídio para o léxico português)”, *Separata do volume XXXVII da Revista Lusitana*, Porto, Imprensa Lusitana, 1939, pp. 153-270.
- [1934b], “Retalhos de um Vocabulário”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 5 de Agosto de 1934, nº 184, pág. 6.
- [1935], “Retalhos de um Vocabulário”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 26 de Maio de 1935, nº 226, pág. 9.
- [1939], “Retalhos de um Vocabulário”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 29 de Janeiro de 1939, nº 419, pág. 17.
- [1941], “Retalhos de um Vocabulário”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 17 de Fevereiro de 1941, nº 526, pág. 4.
- [1952], “Retalhos de um Vocabulário” (2ª Série), in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 7 de Setembro de 1952, nº 1106, pág. 3.
- [1923/1925], “Vocabulário Alentejano” in *Revista Lusitana*, vol. XXV, nº 1-4, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1923/1925, pp. 58/74.
- [1935a], “Vocabulário Alentejano” in *Revista Lusitana*, vol. XXXIII, nº 1-4, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1935, pp. 94/176.

- [1936a], “Vocabulário Alentejano” in *Revista Lusitana*, vol. XXXIV, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1936, pp. 266/290.
- [1937], “Vocabulário Alentejano” in *Revista Lusitana*, vol. XXXV, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1937, pp. 155/160.
- [1938], “Vocabulário Alentejano” in *Revista Lusitana*, vol. XXXVI, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1938, pp. 197/217.
- [1947], “Retalhos de um Vocabulário” (2ª Série), in *Brados do Alentejo*, nº 857, Estremoz, 30 de Novembro de 1947, pág. 4.
- PROPP, Vladimir [1980], *Édipo à Luz do Folclore*, Lisboa; Editorial Veja, 1980.
- [2003], *Morfologia do Conto*, Lisboa, Vega, 2003.
- RAMOS, Francisco Martins, [2006], *Breviário Alentejano*, Porto, Caleidoscópio, 2006.
- [2012], *de monsaraz a melbourne. reflexões antropológicas numa era global*, Lisboa, Edições Colibri, 2012.
- [2004], *Etnografia Geral Portuguesa*, Lisboa, Universidade Aberta, 2004.
- RAPOSO, Jorge [1998], “Dúvidas e certezas sobre a origem do ‘cante’ Alentejano”, in *Diário do Sul*, Ano XXIX, nº 7020, 26 de Fevereiro de 1998, pág. 3.
- RAPOSO, Paulo [1997], “Artes Verbais e Expressões Performativas. Repensar a oralidade numa perspectiva antropológica”, Jorge Freitas Branco e Paulo Lima (org.), *Artes de Fala*, Oeiras, Celta, 1997, pp. 23-46.
- RECKERT, Stephen [1982-83], “Semiótica da Cantiga (Cantigas Medievais como Significantes Poéticos de Significados Antropológicos)”, in *Revista Lusitana*, nº 4, INIC, 1982-83, pp. 67-77.
- REDOL, Alves [1950], *Cancioneiro do Ribatejo*, Vila Franca de Xira, Centro Bibliográfico, 1950.
- [1980], *Glória. Uma Aldeia do Ribatejo*, Mem-Martins, Publicações Europa-América, 1980.
- REIS, Carlos, e LOPES, Ana Cristina M. [1998], *Dicionário de Narratologia*, 6ª ed., Coimbra, Almedina, 1998.
- REIS, José Alves [1996], *Provérbios e Ditos Populares*, Porto, Litexa, 1996.
- REIS, Libânio [2004], “Enoturismo”, in *Vinea. Revista de Vitivinicultura do Alentejo*, nº 9, Julho – Agosto – Setembro 2004, pp. 25-27.

- REIS, Maria da Ascensão [1985], “Como Defender o Património Cultural em Cada Comunidade: Dinamizar, Animar, Activar”, in *Movimento Cultural*, Ano II-nº 3, Associação dos Municípios do Distrito de Setúbal, Abril 1985, pp. 4748.
- RIBAS, Tomás [1977], *Etnologia*, Lisboa, s.e., 1977.
- [1977a], *Etnologia* (2), nº 6, s.l., Secretaria de Estado da Juventude e Desportos, 1977.
- RIBEIRO, Margarida [1963], *Estudos sobre a Aldeia da Glória. Salvaterra de Magos. Literatura Tradicional*, Separata da *Revista de Portugal*, Série A: - Língua Portuguesa, vol. XXVIII, Lisboa, 1963.
- RIBEIRO, Maria [2003], *Provérbios e Adágios Populares*, Lisboa, Planeta Editora, 2003.
- RITA, Clara Santana [2015], *O Cante Alentejano no Cancioneiro do Padre António Marvão. O Encantamento Feminino na Voz do Cantador*, Lisboa, Edições Vieira da Silva, 2015.
- RODRIGUES, Maria da Ascensão Gonçalves Carvalho [1986], *Cancioneiro. Cova da Beira*, 1º vol, s.l., Edição da Autora, 1986.
- RODRIGUES, Moron [1928], “Aldeia do Mato. Aldeia de Flores do Campo”, in *Ilustração Alentejana*, ano IV, nº 5, Abril de 1928, pág. 6.
- RÓIS, Luísa [2004], *Conversa com versos. Colectânea de Poesia Popular*. Reguengos de Monsaraz, Projecto para a Inclusão e Cidadania do Concelho de Reguengos de Monsaraz, 2004.
- ROMERO, Sílvio [1954], *Folclore Brasileiro. Cantos Populares do Brasil*, Tomo II, Rio de Janeiro, Livraria/Editôra José Olympio, 1954.
- ROQUE, Joaquim [1940], *Alentejo Cem por Cento. Subsídios para o estudo dos costumes, tradições, etnografia e folclore regionais*, Beja, Minerva Comercial, 1940.
- [1946], *Rezas e Benzeduras Populares (Etnografia Alentejana)*, Beja, Minerva Comercial, 1946.
- [1947], “Etnografia Portuguesa. Baixo Alentejo. Como o povo reza...”, in *Arquivo de Beja*, vol. IV, Fasc. I e II, Beja, Janeiro/Junho 1947, pp. 89-114.
- ROSA, José [1981], *Solidão*, Vol. II, Peroliva – Reguengos de Monsaraz, s. ed., 1981.
- s.a. [2014], *Anuário Estatístico da Região Alentejo 2014*,
https://www.ine.pt/xportal/xmain?xpid=INE&xpgid=ine_publicacoes&PUBLICACOESpub_boui=224764567&PUBLICACOESmodo=2, captado em 7 de Agosto de 2016.
- s. a. [1980], *Artes e Tradições de Évora e Portalegre*, Lisboa, 1980.

- s.a. [1928], “Baile da ‘Piñata’”, in *O Ecco de Reguengos*, Ano XVIII, nº 937, Reguengos, 1 de março de 1928, pág. 1
- s.a. [1927], “Baile do Cortiço”, in *O Éco de Reguengos* (II Série), nº 447, Reguengos, 16 de 1, Reguengos, 6 de Novembro de 1927, pág. 2.
- s.a. [1910], “Carnaval”, in *O Ecco de Reguengos*, nº 34, Reguengos, 10 de Fevereiro de 1910, pág. 1.
- s.a. [2016], “Cumeada - Reguengos de Monsaraz. Foi inaugurada a sede da Reserva Dark Sky Alqueva”, in *Palavra*, Ano XLIX, nº 592, Reguengos, 13 de Outubro de 2016, pág. 3.
- s.a. [1927a], “Dia de Todos os Santos. Dia de Finados”, in *O Ecco de Reguengos*, Ano VIII, nº 921, Reguengos, 6 de Novembro de 1927, pág. 2.
- s.a. [1981], “Ditados Populares”, in *Brigantia*, vol. 1, nº 1, Abril – Junho de 1981, pp. 133-134.
- s.a. [1916], “Endoenças”, in *O Ecco de Reguengos*, VII Anno, nº 357, Reguengos, 28 de Abril de 1916, pág. 2.
- s.a. [1913], “Entrudo”, in *O Ecco de Reguengos*, nº 189, Reguengos, 5 de Janeiro de 1913, pág. 1.
- s.a. [2015], “Fábrica Alentejana de Lanifícios celebra o seu centenário”, in *Palavra*, 13 de Dezembro de 2015, pág. 20.
- s.a. [1928a], “Impressões de Jornalista. Reguengos”, in *Ilustração Alentejana*, Abril de 1928, nº 5, pp. 33-34.
- s.a. [1947], *Inquérito para o Estudo da Literatura Popular e outras Tradições Estremenhas. Romancelheiro, Cancioneiro e elementos folclóricos provindos de transmissão oral*, Junta da Província da Estremadura, Serviços Culturais, 1947.
- s. a. [2015a], “Joaquim Correia. O único Mestre chocalheiro de Reguengos de Monsaraz”, in *Palavra*, nº 582, 13 de Dezembro de 2015, pág. 3.
- s.a. [1964], *Literatura Popular em Verso. Antologia*, Tomo I, Rio de Janeiro, Ministério da Educação e Cultura – Casa de Rui Barbosa, 1964.
- s.a. [2010], *mantas alentejanas. arte e tradição*, s.l., Edição de Mizzette Nielsen, 2010.
- s.a. [1914], “O Carnaval”, in *O Ecco de Reguengos*, nº 245, Reguengos, 28 de Fevereiro de 1914, pág. 1.
- s.a. [1927], “O Miradouro”, in *O Éco de Reguengos*, nº 924, 27 de Novembro de 1927, pág. 1.
- s.a. [1882], *Philosophia Popular em Proverbios*, Lisboa, David Corazzi Editor, 1882.

- s. a. [1935], “Pontes no Alentejo”, in *Vida Alentejana*, nº 26, 12 de Março de 1935, pp. 4-5.
- s. a. [1915], “Procissão de Passos”, in *O Ecco de Reguengos*, VI Anno, nº 301, Reguengos, 25 de Março de 1915, pág. 1.
- s. a. [1899], “Preverbios de Dezembro”, in *Jornal de Reguengos*, 10 de Dezembro de 1899, pág. 2.
- s. a. [1935], “Provérbios”, in *Vida Alentejana*, nº 16, 1 de Janeiro de 1935, pág. 8.
- s. a. [1932], “Reguengos de Monsaraz”, in *O Éco de Reguengos*, Reguengos, 15 de Agosto de 1932, pág. 1.
- s. a. [1995], *Romances Tradicionais e Cantigas Narrativas I*. Recolhas Xarabanda. Funchal, Edição da Associação Musical e Cultural Xarabanda, 1995.
- s. a. [2010], *Vidas com Valor*, Reguengos de Monsaraz, Jornal Palavra, 2010.
- SÁ, Fátima [1997], “A Literatura Popular Entre o Oral e o Escrito”, Jorge Freitas Branco e Paulo Lima (org.), *Artes de Fala*, Oeiras, Celta, 1997, pp. 19- 21.
- SÁ, Luís [1985], “Património e Poder Local Hoje”, in *Movimento Cultural*, Ano I -nº 1, Associação dos Municípios do Distrito de Setúbal, Abril 1985, pp. 42-45.
- SAMPAIO, Gonçalo [1944], *Cancioneiro Minhoto*, Porto, Livraria Educação Nacional, 1944 (2ª ed.).
- SANDE, Paula Morgado [2016], “O que diz o provérbio, o que o provérbio sabe, o que o provérbio ensina” [online], [disponível em: ielt.fcsh.unl.pt/pt/artigos/científicos/7], Arquivo capturado em 6 de junho de 2016.
- SANTAMARINE, Anton, SCHUBERTH, Dorothe, [1984], recolhido e ordenado por, *Cancioneiro Popular Galego*, s.l., Fundación «Pedro Barrié de la Maza, Conde de Funosa, 1984.
- SANTOS, Idelete Muzart Fonseca dos [1995], “A Busca da Poesia Tradicional na Voz e na Memória: A Pesquisa do romanceiro na Paraíba”, in *ELO – Estudos de Literatura Oral*, nº 1, 1995, Centro de Estudos Ataíde de Oliveira – Universidade do Algarve, Faro, pp. 165-185.
- SANTOS, Carmelita Ferreira [2004], *Sentidos da Sabedoria e do Imaginário Popular nos Provérbios*, [Texto Policopiado], Tese de Mestrado, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2004.

- SANTOS JÚNIOR, J. R. dos [1932], *Nótula sôbre o arremêso dos dentes*, Porto, Imprensa Portuguesa, 1932.
- SANTOS, Lina do Carmo Godinho dos [2006], *A Variação no romance oral tradicional 'Perseguição de Búcar pelo Cid'*, Dissertação de Mestrado, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, Lisboa, 2006.
- SANTOS, Maria Sofia D. F. Godinho Silva [1997], *Feira dos Anexins de D. Francisco Manuel de Melo, Estudo da Tradição e Edição*, Dissertação de Mestrado, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 1997.
- SANTOS, Teresinha [1993], “Folclore Madeirense – Vivência, Estudo, Divulgação”, in *Xarabanda*, Edição Especial, 1993, pp. 20-21.
- SANTOS, Victor [1938], *Cancioneiro Alentejano*, Lisboa, Edição especial do Grémio Alentejano, 1938.
- (selecção, prefácio e notas) [1964], *Cancioneiro Alentejano*, Lisboa, Serviços Culturais de Divulgação Alentejana, 1964.
- SALVADO, António [1984], “A Poesia Popular da Beira Baixa”, Separata da Revista *Adufe*, nº 2, 1984.
- SARAIVA, Arnaldo [1998], “Acerca de ‘Paraliteratura’”, in *Revista Lusitana (Nova Série)*, nº 17-18, CTPP / Universidade de Lisboa – Faculdade de Letras, 1998, pp. 147-151.
- [1980], *Literatura Marginalizada*, Porto, Edições Árvore, 1980.
- [1989], “Rimas Infantis”, in *Jornal de Notícias*, nº 178, 26 Novembro de 1989, pág. 72.
- SARDINHA, José Alberto [2000], *Tradições Musicais da Estremadura*, Vila Verde, Tradisom, 2000.
- SARMENTO, Clara [2000], *Rimas Infantis: A Poesia do Recreio*, Porto, Edições Afrontamento, 2000.
- SCHIPPER, Mineke [2010], *Nunca cases com uma mulher de pés grandes*, Porto, Porto Editora, 2010.
- SEGRE, C. [1989], “Tema / Motivo”, in *Enciclopédia Einaudi*, vol. 17, Literatura – Texto, Lisboa, IN-CM, 1989, pp. 94-115.

- SEGURADO, José [1928], “Aldeia do Mato. Duas Lendas Formosas”, in *Ilustração Alentejana*, ano IV, nº 5, Abril de 1928, pág. 51.
- SENA, Jorge de [1988], *Estudos de Literatura Portuguesa – III*, Lisboa, Edição 70, 1988.
- SERPA, Francisco [1982], *Apontamento Descritivo da Popular Santa Cruz em Campinho*, s. l.. Publicação da Casa António Gião, 1982.
- SERRA, Mário Cameira [2004], *Jogos Tradicionais ao Serão e na Taberna*, Lisboa, Edições Colibri/Escola Superior de Educação da Guarda, 2004.
- SERRA, José Pedro, BUESCU, Helena Carvalhão, NUNES, Adriadne, FONSECA, Carlos Fonseca [2011], *Memória&Sabedoria*, V. N. Famalicão, Edições Húmus, 2011.
- SERRANO, Ricardo Lopez [1986], *la recogida de literatura tradicional como actividade educativa*, Salamanca, Instituto de Ciencias de la Educacion, Ediciones Univesidad de Salamanca, 1986.
- SHINDLER, Kurt [1979], *Folk Music and Poetry of Spain and Portugal*, Hildesheim-New York, Georg Olms Verlag, 1979.
- SILVA RIBEIRO, Luís, da [1948], “Oração do Pão na Ilha Terceira”, *Boletim do Instituto Histórico da Ilha Terceira*, 1948.
- SILVA, António [1986], “Folclore alentejano é dos mais ricos do país”, in *Movimento Cultural*, Ano II – nº 2, Setúbal, Associação de Municípios do Distrito de Setúbal, Janeiro de 1986, pp. 50-51.
- SILVA, Inocêncio Francisco da [1862], *Diccionario Bibliographico Portuguez*, vol. III, Lisboa, Imprensa Nacional, 1862.
- SILVA, João Henriques Fidalgo Lopes da [1999], *Dos principaes adágios portuguezes, com seu latim proverbial correspondente* de Bento Pereira [Texto Policopiado], Dissertação de Mestrado, Universidade de Aveiro, 1999.
- SILVA, Joaquim Lino da [1993], “Adágios”, in *Revista Internacional de Língua Portuguesa. Associação das Universidades de Língua Portuguesa*, nº 9, Julho de 1993, pp. 77-78.
- [1989], “Os adágios e a sua Recolha”, in *Revista Lusitana (Nova Série)*, nº 10, 1989, pp. 157-187.
- SILVA, Luís [2007], “Sortelha e Monsaraz”: estudo de caso de dois lugares turísticos no interior de Portugal”, in *Análise Social*, vol. XLII (nº 184), Lisboa, 2007, ppp. 853-874.
- SILVEIRA, Joaquim [1908], “Ditados Tópicos”, in *Revista Lusitana*, vol. XI, Lisboa, Antiga Casa Bertrand, 1908, pág. 353.

- [1914], “Toponymia Portuguesa”, in *Revista Lusitana*, vol. XVII, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1914, pp. 114-134.
- SPINA, Segismundo [1951], *Fenómenos Formais da Poesia Primitiva*, nº 9, São Paulo, Universidade de S. Paulo, 1951.
- SIMÕES, Alzira [1999], “Sinopse histórica do adagiário e paremiologia populares portuguesas”, in *Educação & Comunicação*, nº 2, Julho de 1999, pp. 80-104.
- SMITH, Anthony D. [1997], *A Identidade Nacional*, Lisboa, Gradiva, 1997.
- SOARES, Maria de Lourdes [2009], *Livros dos Acalantos*, Lisboa, Apenas Livros, 2009.
- SOARES, Joaquina, e SILVA, Carlos Tavares da [1992], “Para o Conhecimento dos Povoados do Megalismo de Reguengos”, in *Setúbal Arqueológica*, vol. IX-X, 1992, pp. 37-88.
- SOARES, Maria Micaela [1984], *A Mudança na Cultura Rural Portuguesa*, Lisboa, s.e. 1984.
- SOARES, Rui João Baptista [2002], *Do Ano ao Santo tudo é encanto. Ditos populares ao longo do ano*, Torres Novas, Gráfica Almondina, 2002.
- SOROMENHO, Paulo Caratão [1963], *Papéis de António Tomás Pires*, Elvas, Tipografia Casa Ibérica, 1963.
- SOROMENHO, Paulo Caratão, SOROMENHO, Alda [1982-1983], “Tentativa de Método Interpretativo da Génese de uma Lenda”, in *Revista Lusitana*, nº 3, INIC, 1982-83, pp. 167-169.
- SOUSA, Ana Teresa Santos de [1997], “Vida, Obra E Espólio de J. A. Pombinho Júnior. Notas acerca de um trabalho em curso”, Jorge Freitas Branco e Paulo Lima (org.), *Artes de Fala*, Oeiras, Celta, 1997, pp. 141-157.
- SOUSA, Arlindo de [s.d.], *Cancioneiro de Entre Douro e Mondego. (Douro Litoral e Beira Litoral)*, Lisboa, Livraria Bertrand, s.d.
- SOUSA, Tude M. de [1934], “Os Passos em Amieira”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 28 de Janeiro de 1934.
- SUBTIL, Manuel [1946], “Ainda o Natal Português”, in *Brados do Alentejo*, nº 78, 2 de Fevereiro de 1946, pág. 6 e 9.
- TEIGA, Carlos [2005], recolhas, organização e introdução, *Romanceiro e Oracioneiro da Tradição Oral do Sudoeste Alentejano*, Edição subsidiada pela Câmara Municipal de Alcácer do Sal, Grândola e Sines, 2005.
- TEIXEIRA, E., FEIO, Mariano [1985], “Um Possesso numa Aldeia do Alentejo nos Anos 80”, in *Revista Lusitana*, nº 6, INIC, 1985, pp. 125-171.
- TEIXEIRA, Heitor Gomes [1985], “Maria Cachucha ou Maria Capucha?”, in *Revista Lusitana*, nº 1, INIC, 1985, pp. 79-90.

- TENGARRINHA, Margarida [1999], *Da Memória do Povo. Recolha de Literatura Popular de Tradição Oral do Concelho de Portimão*, Lisboa, Edições Colibri, 1999.
- TOMÁS, Pedro Fernandes [1896], *Canções Populares da Beira*, Figueira, Imprensa Lusitana, 1896.
- [1919], *Cantares do Povo (Poesia e Música)*, Coimbra, Amado-Editor, 1919.
- [1913], *Velhas Canções e Romances Populares Portugueses*, Coimbra, França Amado Editor, 1913.
- TOMAZ, Jacob [1986], *Subsídios para o Cancioneiro Popular da Ilha das Flores*, s.l., Edição da Câmara Municipal de Lajes das Flores, 1986.
- TOPA, Francisco [2000], “Literatura Oral – Pare, Escute e Use”, in *Revista da Faculdade de Letras «Línguas e Literaturas»*, Porto, XVII, 2000, pp. 441-450.
- TORRES, Jorge [2004], “Como se faz uma recolha de romances tradicionais?” in *Xarabanda*, nº 15, Funchal, Associação Municipal e Cultural Xarabanda, 2004.
- TORRES, Jorge (coord.) [1995], *I - Romances Tradicionais e Cantigas Narrativas*, Funchal, Associação Musical e Cultural Xarabanda, 1995.
- TROVEIRO [1910], “Guitarrada... de Carnaval”, in *Folha Nova*, nº 5, 6 de Fevereiro de 1910, pp. 1-2.
- ULLMAN, Stephen [1987], *Semântica. Uma Introdução à Ciência do Significado*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1987.
- VALE, Andreia [2016], *Cruz Credo. Bate na Madeira... E outras 113 superstições do nosso dia-a-dia*, Lisboa, Manuscrita, 2016.
- [2015], *Puxar a Brasa a Nossa Sardinha. E Outras 270 Expressões Que Usamos No Dia-a-dia Sem Saber. A Sua Origem*, Lisboa, Manuscrita, 2015.
- VALENTE, José Carlos [1999], *Estado Novo e Alegria no Trabalho. Uma História Política da FNAT (1935-1958)*, Lisboa, Edição Colibri-INATEL, 1999.
- VASCONCELOS, Carolina Michaëlis de [1914], *As Cem Melhores Poesias (Líricas) da Língua Portuguesa*, Lisboa, Ferreira Limitada, 1914.
- [1888-1889], “Etymologias Portuguesas”, in *Revista Lusitana*, vol. I, Livraria Portuense, 1888-1889, pp. 117-132.

- [1888-1889a], “Materiais para uma edição crítica do Refraneiro Português”, in *Revista Lusitana*, vol. I, Livraria Portuense, 1888-1889, pp. 69-72.
- [1986], “Mil Provérbios Portugueses”, in *Revista Lusitana (Nova Série)*, 7, 1986, pp. 29-71.
- VASCONCELOS, Carolina Michaëlis de, LEITE DE VASCONCELOS, José, BASTO, Cláudio [1922], *No Seio da Virgem-Mãe. Considerações sobre a História de uma Quadra Popular*, Viana do Castelo, Biblioteca da Revista Lusa, 1922.
- VASCONCELOS, José Leite de – vide LEITE DE VASCONCELOS, José
- VASQUES, Henrique [1934], “O Museu Agrícola”, in *Vida Alentejana*, nº 5, 10 de Outubro de 1934, pág. 1.
- VENTURA, Capitão M. [1931], “Divagações”, in *Jornal de Reguengos*, 18 de Janeiro de 1931, pág.1.
- VIANA, Abel [1956], “Para o Cancioneiro Popular Algarvio”, Separata da *Revista de Portugal*, Lisboa, Edição de Álvaro Pinto, 1956.
- VIANA, Luis Díaz G. [1997], “La Invención del Concepto de ‘Cultura Tradicional’ en los Estudios sobre Poesía Hispánica: Las Relaciones entre lo Oral y lo Escrito”, in Luis Díaz G. Viana e Matilde Fernández (coord.), *Entre la Palabra y el Texto – Problemas en la interpretación de fuentes orales y escritas. (Curso de Etnología Española ‘Julio Caro Baroja’)*, XVI Edición, Oiartzun, Sendoa Editorial, 1997, pp. 13 -32.
- VIEIRA, Júlio [1987], *Vila Nova*, Lisboa, Palas Editores Lda., 1987.
- VIEGAS, Manuel Viegas– vide VIEGAS-GUERREIRO, Manuel
- VIEGAS-GUERREIRO, Manuel Viegas [1957], selecção e prefácio, *Adivinhas Portuguesas*, Lisboa, Fundação Nacional para a Alegria no Trabalho – Gabinete de Etnografia, 1957.
- [2012], *A Ilha de S. Jorge. Uma Monografia*, Lisboa, Edições Colibri, 2012.
- [1989], “Campo e Cidade; o Camponês e o Urbano”, in *Revista Lusitana (Nova Série)*, nº 10, 1989, pp. 5-17.
- [1982], *Guia de Recolha de Literatura Popular*, 2º ed., Lisboa, Instituto Português do Património Cultural, Departamento de Etnologia, 1982.

- [1997], “Literatura Popular: Em torno de um conceito”, *Povo, Povos e Culturas. Portugal – Angola – Moçambique*, Lisboa, Edições Colibri, 1997, pp. 127-135).
- [1997], “Literatura e Literatura Popular?”, Jorge Freitas Branco e Paulo Lima (org.), *Artes de Fala*, Oeiras, Celta, 1997, pp. 7- 17.
- [1978], *Para a História da Literatura Popular Portuguesa*, Lisboa, ICPL, 1978.
- [1981], *Pitões das Júnias. Esboço de Etnografia Etnográfica*, Lisboa, Serviço Nacional de Parques, Reservas e Património Paisagístico, 1981.
- [1992], “Poesia Popular: Conceito, a Redondilha, a Décima; Décimas em Poetas do Alentejo e do Algarve”, in Manuel Viegas Guerreiro (org.), *Literatura Popular Portuguesa. Teoria da Literatura Oral / Tradicional / Popular*, s.l., ACARTE/Fundação Calouste Gulbenkian, 1992, pp. 196-198.
- [1997], *Povo, Povos e Culturas. Portugal – Angola – Moçambique*, Lisboa, Edições Coibri, 1997.
- VIEGAS-GUERREIRO, Manuel, GUERREIRO, António Machado (notas e coord.) [s.d.], *Literatura Popular do Distrito de Beja*, s.l., Ministério de Alta Cultura, Direcção-Geral da Educação de Adultos, Coordenação Distrital de Beja, s.d.
- VIEGAS-GUERREIRO, Manuel, PINTO-CORREIA, João David [1978], “Contribuição para a Delimitação do conceito de ‘Literatura Popular’”, Lisboa, 1978 (Pré-Publicação).
- VITERBO, Sousa [1897-1899], “Materiais para o Estudo da Paremiologia Portuguesa e Espanhola”, in *Revista Lusitana*, vol. V, Lisboa, Antiga Casa Bertrand, 1897-1899, pp. 207-215.
- [1912], “Materiais para o Estudo da Paremiologia Portuguesa”, in *Revista Lusitana*, vol. VII, Lisboa, Antiga Casa Bertrand, 1912, pp. 97-103, 161-166.
- [1901], “Subsidios para a Formação do Refraneiro ou Adagiariorio Portuguez”, *Portugalia*, III, Porto, Imprensa Moderna, 1901.
- XATARA, Claudia Maria, SUCCI, Thais Marini [2008], “Revisitando o Conceito de Provérbio”, in *Veredas on line – Atemática*, 1/2008, pp. 33-48.
- ZUMTHOR, Paul [2001], *A Letra e a Voz*, São Paulo, Companhia das Letras, 2001.
- [1983], *Introduction a la Poésie Orale*, Paris, Seuil, 1983.

----- [1997], *Tradição e Esquecimento*, São Paulo, Editora Hucitec, 1997.

Sites Consultados

https://www.viamichelin.pt/web/Mapas-plantas/Mapa_planta-Reguengos_de_Monsaraz-7200-Evora-Portugal?strLocid=31NDF5MXIxMGNNemd1TkRJek5EUT1jTFRjdU5UTXpOVfk9, consultado em 15 de Agosto de 2016

<http://www.visitarportugal.pt/distritos/d-evora/c-reguengos-monsaraz>, consultado em 9 de Agosto de 2016

II - Obras consultadas para formar a antologia de textos líricos da tradição oral do concelho de Reguengos de Monsaraz publicados, entre 1899 e 2012

1.1. Bibliografia

BORGES, Ana Eleonora [2005], *Provérbios sobre Plantas*, Lisboa, Apenas, 2005.

GIACOMETTI, Michel [1981], *Cancioneiro Popular Português*, Lisboa, Círculo de Leitores, 1981.

LEITE DE VASCONCELOS, José [1975], *Cancioneiro Popular Português*, vol. I, Coimbra, Por Ordem da Universidade, 1975.

----- [1979], *Cancioneiro Popular Português*, vol. II, Coimbra, Por Ordem da Universidade, 1979.

----- [1983], *Cancioneiro Popular Português*, vol. III, Coimbra, Por Ordem da Universidade, 1983.

----- [1975], *Etnografia Portuguesa*, vol. VI, Lisboa, IN-CM, 1975.

M., B. de [1939], “As Andorinhas”, in *O Éco de Reguengos*, (II Série) nº 345, 3 de Março de 1939, pág. 1.

MORAIS, J. A. David [2006], *Ditos e Apodos Colectivos. Estudo de Antropologia Social no Distrito de Évora*, Lisboa, Colibri, 2006.

MOUTINHO, José [2008], *Terra e Canto de Todos. Vida e Trabalho no Cancioneiro Popular Português*, Vila Nova de Gaia, Editora 7 Dias 6 Noites, 2008.

NOGUEIRA, Pe Júlio [1947], “Monsaraz”, in *O Éco de Reguengos*, (II Série) nº 259, 1 de Junho de 1947, pág. 1.

POMBINHO JÚNIOR, J. A. [1957], *Achegas para o Cancioneiro Popular Corográfico do Alto Alentejo*, Separata do Boletim da Junta da Província do Alto Alentejo, Évora, Minerva Comercial, 1957.

-----[1934], “Canções e modas alentejanas”, in *Arquivo Transtagano*, ano II, Elvas, 1934, pp. 209-210; pp. 312-313; pp. 336-337, pp. 353-354.

-----[1935], “Canções e modas alentejanas”, *Arquivo Transtagano*, ano III, nº 4, Elvas, 28 de Fevereiro de 1935, pp. 60-61.

-----[1935a], “Canções e modas alentejanas”, *Arquivo Transtagano*, ano III, nº 3, 15 de Fevereiro de 1935, Elvas, 28 de Fevereiro de 1935, pp. 38-39.

- [1946], “Canções e Modas Alentejanas (2ª Série)”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 3 de Fevereiro de 1946, nº 78, pág. 4.
- [1947], “Canções e Modas Alentejanas (2ª Série)”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 2 de Novembro de 1947, nº 853, pág. 3.
- [1948], “Canções e Modas Alentejanas (2ª Série)”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 22 de Fevereiro de 1948, nº 869, pág. 3.
- [1948a], “Canções e Modas Alentejanas (2ª Série)”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 28 de Julho de 1948, nº 809, pág. 3.
- [1942], “Cantigas Dobradas”, in *Ethnos*, Revista do Instituto Português de Arqueologia, História e Etnografia, vol. I, Lisboa, 1942.
- [1936], *Cantigas Populares Alentejanas e seu subsídio para o léxico português*, Porto, Edições Maranus, 1936.
- [1925], “Cantigas Populares Alentejanas”, in *Ilustração Alentejana*, Évora, Maio de 1925, pág. 19.
- [1925a], “Cantigas Populares Alentejanas (e seu subsídio para o léxico português)”, in *Terra Alentejana*, Évora, 24 de Junho de 1925, Ano II, nº 89, pág. 8.
- [1925b], “Cantigas Populares Alentejanas (e seu subsídio para o léxico português)”, in *Terra Alentejana*, Évora, 19 de Julho de 1925, Ano II, nº 92, pág. 4.
- [1925c], “Cantigas Populares Alentejanas (e seu subsídio para o léxico português)”, in *Terra Alentejana*, Évora, 26 de Julho de 1925, Ano II, nº 93, pág. 4.
- [1925d], “Cantigas Populares Alentejanas (e seu subsídio para o léxico português)”, in *Terra Alentejana*, Évora, 23 de Agosto de 1925, Ano II, nº 97, pág. 4.
- [1925e], “Cantigas Populares Alentejanas (e seu subsídio para o léxico português)”, in *Terra Alentejana*, Évora, 30 de Agosto de 1925, Ano III, nº 98, pág. 3.
- [1925f], “Cantigas Populares Alentejanas (e seu subsídio para o léxico português)”, in *Terra Alentejana*, Évora, 13 de Setembro de 1925, Ano III, nº 100, pág. 4.
- [1925g], “Cantigas Populares Alentejanas (e seu subsídio para o léxico português)”, in *Terra Alentejana*, Évora, 27 de Setembro de 1925, Ano III, nº 101, pág. 4.

- [1925h], “Cantigas Populares Alentejanas (e seu subsídio para o léxico português)”, in *Terra Alentejana*, Évora, 4 de Outubro de 1925, Ano III, nº 102, pág. 4.
- [1926], “Cantigas Populares Alentejanas (e seu subsídio para o léxico português)”, in *Terra Alentejana*, Évora, 11 de Abril de 1926, Ano III, nº 106, pág. 4.
- [1926a], “Cantigas Populares Alentejanas (e seu subsídio para o léxico português)”, in *Terra Alentejana*, Évora, 16 de Maio de 1926, Ano III, nº 110, pág. 4.
- [2001], *Orações Populares de Portel* (edição crítica de Maria Aliete Galhoz), Lisboa, Edições Colibri – Câmara Municipal de Portel, 2001.
- [1928], “Reguengos, Portel e Mourão e as suas cantigas populares”, in *Ilustração Alentejana*, Abril de 1928, nº 5, pág. 44.
- [1933], “Retalhos de um Vocabulário”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 26 de Novembro de 1933, nº 148, pág. 7.
- [1933a], “Retalhos de um Vocabulário”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 25 de Junho de 1933, nº 126, pág. 7.
- [1933b], “Retalhos de um Vocabulário”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 17 de Dezembro de 1933, nº 151, pág. 6.
- [1934a], “Retalhos de um Vocabulário”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 17 de Junho de 1934, nº 177, pág. 6.
- [1934b], “Retalhos de um Vocabulário”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 5 de Agosto de 1934, nº 184, pág. 6.
- [1934c], “Retalhos de um Vocabulário”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 17 de Dezembro de 1934, nº 190, pág. 6.
- [1935a], “Retalhos de um Vocabulário”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 3 de Março de 1935, nº 214, pág. 7.
- [1935b], “Retalhos de um Vocabulário”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 15 de Abril de 1934, nº 168, pág. 7.
- [1935c], “Retalhos de um Vocabulário”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 20 de Outubro de 1935, nº 247, pág. 6.
- [1936a], “Retalhos de um Vocabulário”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 10 de Maio de 1936, nº 276, pág. 8.

- [1936b], “Retalhos de um Vocabulário”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 21 de Junho de 1936, nº 282, pág.5.
- [1936c], “Retalhos de um Vocabulário”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 11 de Outubro de 1936, nº 299, pág.4.
- [1936d], “Retalhos de um Vocabulário”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 8 de Novembro de 1936, nº 303, pág.4.
- [1937], “Retalhos de um Vocabulário”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 28 de Março de 1937, nº 363, pág. 6.
- [1938], “Retalhos de um Vocabulário”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 2 de Janeiro de 1938, nº 363, pág. 6.
- [1938a], “Retalhos de um Vocabulário”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 9 de Janeiro de 1938, nº 364, pág. 5.
- [1938b], “Retalhos de um Vocabulário”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 6 de Março de 1938, nº 372, pág. 6.
- [1938c], “Retalhos de um Vocabulário”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 20 de Março de 1938, nº 374, pág. 6.
- [1938d], “Retalhos de um Vocabulário”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 27 de Março de 1938, nº 377, pág. 10.
- [1938e], “Retalhos de um Vocabulário”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 10 de Abril de 1938, nº 377, pág. 6.
- [1938f], “Retalhos de um Vocabulário”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 14 de Agosto de 1938, nº 395, pág. 7.
- [1938g], “Retalhos de um Vocabulário”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 11 de Setembro de 1938, nº 399, pág. 5.
- [1938h], “Retalhos de um Vocabulário”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 25 de Setembro de 1938, nº 401, pág. 7.
- [1938i], “Retalhos de um Vocabulário”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 2 de Outubro de 1938, nº 402, pág. 5.
- [1938j], “Retalhos de um Vocabulário”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 16 de Outubro de 1938, nº 404, pág. 5.
- [1938l], “Retalhos de um Vocabulário”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 5 de Novembro de 1938, nº 407, pág. 6.
- [1939], “Retalhos de um Vocabulário”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 5 de Novembro de 1938, nº 407, pág. 6.

- [1939a], “Retalhos de um Vocabulário”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 15 de Janeiro de 1939, nº 417, pág. 17.
- [1939b], “Retalhos de um Vocabulário”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 4 de Junho de 1939, nº 437, pág. 6.
- [1939c], “Retalhos de um Vocabulário”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 10 de Setembro de 1939, nº 451, pág. 7.
- [1940], “Retalhos de um Vocabulário”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 1 de Março de 1940, nº 480, pág. 6.
- [1940a], “Retalhos de um Vocabulário”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 5 de Março de 1940, nº 485, pág. 6.
- [1940b], “Retalhos de um Vocabulário”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 26 de Março de 1940, nº 488, pág. 7.
- [1940c], “Retalhos de um Vocabulário”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 11 de Agosto de 1940, nº 499, pág. 5.
- [1940d], “Retalhos de um Vocabulário”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 18 de Agosto de 1940, nº 500, pág. 4.
- [1940e], “Retalhos de um Vocabulário”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 1 de Setembro de 1940, nº 502, pág. 4.
- [1940f], “Retalhos de um Vocabulário”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 22 de Setembro de 1940, nº 505, pág. 4.
- [1940g], “Retalhos de um Vocabulário”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 10 de Novembro de 1940, nº 512, pág. 4.
- [1940h], “Retalhos de um Vocabulário”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 17 de Novembro de 1940, nº 513, pág. 5.
- [1942a], “Retalhos de um Vocabulário”, in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 11 de Janeiro de 1942, nº 573, pág. 4.
- [1948a], “Retalhos de um Vocabulário” (2ª Série), in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 25 de Janeiro de 1948, nº 865, pág. 3.
- [1950], “Retalhos de um Vocabulário” (2ª Série), in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 19 de Março de 1950, nº 977, pág. 3.
- [1951], “Retalhos de um Vocabulário” (2ª Série), in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 15 de Julho de 1951, nº 1046, pág. 3.

- [1952], “Retalhos de um Vocabulário” (2ª Série), in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 6 de Janeiro de 1952, nº 1071, pág. 5.
- [1952a], “Retalhos de um Vocabulário” (2ª Série), in *Brados do Alentejo*, Estremoz, 7 de Setembro de 1952, nº 1006, pág. 53
- [1939a], Retalhos de um Vocabulário (subsídio para o léxico português), *Separata do volume XXXVII da Revista Lusitana*, Porto, Imprensa Lusitana, 1939, pp. 153-270.
- [1935d] “Vocabulário Alentejano (subsídios para o léxico português)”, vol. XXXIII, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1935, pág. 127.
- [1936a], “Vocabulário Alentejano (subsídios para o léxico português)”, vol. XXXIV, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1936, pág. 285.
- [1938l], “Vocabulário Alentejano (subsídios para o léxico português)”, vol. XXXVI, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1938, pág. 199.
- RAMOS, Francisco Martins [2012], *De Monsaraz a Melbourne. Reflexões Antropológicas numa Era Global*, Lisboa, Colibri, 2012.
- RÓIS, Luísa [2004], *Conversa com versos. Colectânea de Poesia Popular*. Reguengos de Monsaraz, Projecto para a Inclusão e Cidadania do Concelho de Reguengos de Monsaraz, 2004.
- s.a. [1928], “Cancioneiros - Trovas Populares”, in *O Guadiana*, Reguengos, 23 de Julho de 1928, nº 34, Ano I, pág. 2.
- s.a. [1928a], “Cancioneiro – Trovas Populares”, in *O Guadiana*, Reguengos, 5 de Agosto de 1928, nº 35, Ano I, pág. 2
- s.a. [1928b], “Cancioneiros - Trovas Populares”, in *O Guadiana*, Reguengos, 12 de Agosto de 1928, nº 36, Ano I, pág.1
- s.a. [1928c], “Cancioneiros - Trovas Populares”, in *O Guadiana*, Reguengos, 25 de Agosto de 1928, nº 37, Ano I, pág. 2
- s.a. [1928d], “Cancioneiros - Trovas Populares”, in *O Guadiana*, Reguengos, 9 de Setembro de 1928, nº 38, Ano I, pág. 2
- s.a. [1928e], “Cancioneiros - Trovas Populares” in *O Guadiana*, Reguengos, 23 de Setembro de 1928, nº 39, Ano I, pág. 2
- s.a. [1928f], “Cancioneiros - Trovas Populares”, in *O Guadiana*, Reguengos, 7 de Outubro de 1928, nº 40, Ano I, pág. 2
- s.a. [1928 g], “Cancioneiros - Trovas Populares”, in *O Guadiana*, Reguengos, 19 de Outubro de 1928, nº 41, Ano I, pág. 1

- s.a. [1929], “Cancioneiros - Trovas Populares”, in *O Guadiana*, Reguengos, 3 de Abril de 1929, nº 42, Ano II, pág. 2
- s.a. [1929 a], “Cancioneiros - Trovas Populares”, in *O Guadiana*, Reguengos, 10 de Julho de 1929, nº 44, Ano II, pág. 2
- s.a. [1927], “O Miradouro”, in *O Éco de Reguengos*, nº 924, 27 de Novembro de 1927, pág. 1.
- s.a. [1931], “Preverbios de Dezembro”, in *Jornal de Reguengos* – 10 de Dezembro de 1899, pág. 2.
- s.a. [1910], “Tribuna Feminina”, in *Folha Nova*, I Anno, nº 1, 9 de Janeiro de 1910, pág. 3.
- s.a. [1910a], “Tribuna Feminina”, in *Folha Nova*, I Anno, nº2, 16 de Janeiro de 1910, pág. 3.
- s.a. [1910b], “Tribuna Feminina”, in *Folha Nova*, I Anno, nº 5, 6 de Fevereiro de 1910, pág. 3.
- s.a. [1910c], “Tribuna Feminina”, in *Folha Nova*, I Anno, nº7, 20 de Fevereiro de 1910, pág. 3.
- s.a. [1910d], “Tribuna Feminina”, in *Folha Nova*, – I Anno, nº8, 27 de Fevereiro de 1910, pág. 2.
- s.a. [1910e], “Tribuna Feminina”, in *Folha Nova*, I Anno, nº 9, 6 de Março de 1910, pág. 3.
- VENTURA, Capitão M. [1931], “Divagações”, in *Jornal de Reguengos*, 18 de Janeiro de 1931, pág.1.

1.2. DISCOGRAFIA

GRAÇA, Fernando Lopes, GIACOMETTI, Michel [1965], *Antologia de Música Regional Portuguesa*, Vol. IV, 2ª ed., Edição dos Arquivos Sonoros Portugueses e dos Estabelecimentos – Valentim de Carvalho Lda., 1965.